

بسمه سبحانه

قد استکتبت کتاب المستطاب مصابیح الانوار
لامر عین الاعیان رکن الزمان
سمو المکان رفیع الشان
حضرة الاجل شعبان
علیخان بهادر دام
اقباله
فی ارض المقدسة الغرویة علی مشرفها الف الف تحیة وانا
المفتقر رحمة ربه الاحد السید احمد ابن المرحوم شمس العلماء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عجزت عن ادراك ذاته العقول والافهام وتحيرت في درك كنه صفاته لطائف
الاوهام وتاهت في بيداء معرفته عقول الانام واعتبر عن تعبير لفظ بليق بجلاله فصحاء العلماء
الاعلام والصلوة على كاشف الخفيات وتبين المشكلات ومظهر البراهين والايات و
العالم بحقائق المتشابهات ومن لاجله اوجد الموجودات وخلقت الارض والسموات
محمد سيد الكائنات واله الائمة الهداة اولي المعجزات الباهرات والبراهين الفائقات
والدلايل الظاهرات مادامت الارض والسموات وهامت الوحوش في الفلوات و
غردت الطيور في الوكنات اما بعد فيقول العبد الجاني الفقير العاصي الغريق في بحار
الاثام والمعاصي افقر الخلق الى ربه الغني عبد الله بن محمد رضا الحسيني وفقهما الله لطاعته
ومراضيه وجعل مستقبلها خيرا من ماضيه اني بفضل الله تعالى ومنه ولطفه وعينه منذ
ادركت الحلم الى هذا الحين الذي مضى من العمر ما ينيف على ثلاثين كنت مشعوفا بتتبع اخبار
اهل بيت النبوة ومعادن العلم والفتوة ائمة الحق والسنة الصادقة القربى الذين امر الله
بمودتهم واهل الذكر الذين حث الله على مسئلتهم والراسخين في العلم الذين اتى مدحهم في الكتاب
ظاهرا منيرا واهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وكنت حريصا على
تتبعها ومشعوفا بالنظر اليها ومن هيجني حب الديار واهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب
لاني وجدتها كما قال بعض مشايخنا المحققين سفينة النجاة مشحونة بذخاير السعادات و
فلكا من بينا بالنيرات المنجية من ظلم الجهالات سبلها لائحة وطرقها واضحة واعلام
الهدى والفلاح على مساكنها مرفوعة واصوات الداعين الى الفوز والنجاح في مناهجها مسموعة
مشتملة على رياض خضرة وحدائق نضرة مزينة بازهار الحقائق والعلوم موصلة الى رضا الحي

القوم

القيوم لم اعثر على حكمة الا وبينها صفوها ولم اظفر بحقيقة الا وفيها اصلها لانها صدرت
عن معدن الوحي والتنزيل الذين نزل ببيوتهم جبرئيل الذين قد كشف لقلوبهم علم الغيوب
وشاهد واماهو عن غيرهم محجوب فبينما قلبي بنورها ساطع وانا عاكف عليها بفرس تابع
اذ عرض لي فيها احاديث معضلة واخبار مشكلة قد خاض فيها العلماء الربانيون وجال فيها
الحكماء والمتكلمون وبحث عنها الفقهاء والمحدثون فتيسر لي بفضل الله تعالى بعد الفحص والتتبع
والاستقراء والتطلع فهم معانيها ومعرفة مبانيها خطر في خاطري الفاتر وفكري الكليل العليل
القاصر ان افرد جملة من مشكلاتها وزبدة من معضلاتها في كتاب مفرد يرجع اليه ويعول عليه
من كان سالكا سبيل الانصاف مجتنبا طريق الاعتساف قد خلع عن عنقه ربقة التقليد و
القى السمع وهو شهيد واودع فيها بيانات شافية وتحقيقات وافية وتنبيهات كافية على
طرز رشيق وطريق انيق ونظام حسن واسلوب متقن تهش اليها الطباع السليمة وتلتذ بها العقول
المستقيمة وتشنف اليها الاسماع القويمة لم تفرد في زبر الاولين ولم تجمع في كتب المتاخرين
فخذ ها وكن لما اتيتك من الشاكرين وقل الحمد لله رب العالمين واسئل الله الارشاد و
التاييد والهداية والتسديد فانه على كل شيء قدير شهيد وان يقضي لي بالخيرة بمحمد واله الهداة البررة

الحديث الاول ما رويته باسانيد عديدة وطرق سديدة عن جملة من مشايخي الكرام واساتيدي
العظام ومنهم وهو اعظمهم شانا وارفعهم مكانا واقومهم برهانا قدوة الانام وعلم الاعلام
فريد العصر وناموس الدهر وعظيم القدر صدر صدور الافاضل وبدر بدور المحافل وجامع
اسباب الفواضل والفضايل ووارث علوم الاواخر والاوائل ودافع الاشكالات عن معضلات
المسائل بواضحات الشواهد ومحكمات الدلايل حريت طريق التحقيق ومالك ازمة الفضل
بالنظر الدقيق المؤيد من الله تعالى بلطفه الجلي والخفي شيخنا ومولانا الشيخ جعفر النجفي بدالله
ظله على العالمين وادام الله فضله على المسلمين عز شيخ الاعظم والركن الاقوم والطود الاشم
حامي بيضة الاسلام والمسلمين ومحيي شريعة سيد المرسلين وخلاصة المتقدمين والمتاخرين

ومرجع العلماء المحققين وملاذ الفضلاء المدققين العالم العلم الربانى والفريد الوحيد
الذى ليس له ثانى المرحوم المبرور مولانا محمد باقر الاصفهانى البهبهانى عن والده الاجل الاكمل الافضل
الانبل المولى محمد اكمل عن شيخ النحرير والمحقق الخبير بحر العلوم والاسرار غواص بحار
الانوار ومستخرج حوالى الولائى الاخبار وجواهر الاثار الذى لم تسمح بمثله الاعصار والادوار
ولم تكتحل بنظيره العيون والابصار المؤيد المسدد بالفيض الالهى القدسى المحقق الثالث والعلامة
الثانى محمد باقر المجلسى رفع الله فى اعلا عليين قدره وشرف فى الملأ الاعلى ذكره عن مشايخه
المذكورين فى الاجازات الى ان يتصل السند بالائمة الهداة عليهم اتم السلام وافضل الصلاة
وعن شيخنا الاقدم واستادنا الاقوم عن الامام الهمام والبحر القمقام كشاف قواعد الاسلام
وحلال معاقد الاحكام ترجمان الحكماء العارفين ولسان الفقهاء والمتكلمين ومرجع
المحققين وملاذ المدققين ذى الفواضل الجميلة والفضايل الجليلة الظاهرة البينة
للدانى والنائى المرحوم المبرور السيد محمد مهدى الطباطبائى قدس الله روحه ونور ضريحه
عن جملة من مشايخه الكرام والفضلاء الاعلام ومنهم المحقق النحرير والمحدث الخبير العالم
الفاضل والمتبحر الكامل العلم العالم الربانى والفريد الذى ليس له ثانى الشيخ يوسف البحرانى
عن مشايخه المعروفين المذكورين فى اجازته حتى يتصل السند الى النبى وعترته وعن سيدنا
المقدم عن شيخه واستاده الاجل الاكمل قدوة العلماء والمحدثين الكمل الشيخ محمد مهدى
الفتونى عن شيخه واستاده الشهير فى الافاق والفائق معاصريه على الاطلاق المولى ابو الحسن
الشريف العاملى النجفى عن عدة من مشايخه الكرام ومنهم علامة الانام الفاضل المجلسى عن جملة
من مشايخه الاعلام والفضلاء الكرام ومنهم زبدة المحققين وصفوة المدققين وملاذ المحدثين
ومحيى الدرس من شريعة سيد المرسلين النقى التقى المهذب الصفى المولى محمد تقى ابن المجلسى
قدس الله سره ورفع فى الجنان قدره عن عمدة المدققين وزبدة المحققين وصفوة المجتهدين
وشيخ الاسلام والمسلمين بهاء الملة والدين الشيخ محمد العاملى الشهير بالبهائى عن والده الامام

العالم العامل والمتبحر الكامل الفاضل الصمدانى الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثى الهمدانى
عن شيخيه الجليلين النبيلين العالمين العلمين السيد حسن بن جعفر الكركى والشيخ زين الدين
الشهير بالشهيد الثانى قدس الله سرهما ورفع فى الجنان قدرهما عن الشيخ الفاضل التقى على
ابن عبد العالى الميسى عن شيخه السعيد محمد بن داود المؤذن الجزينى عن الشيخ الكامل ضياء الدين
على عن والده الافضل الاكمل المحقق الجامع فى معارج السعادة بين رتبة العلم والشهادة الشيخ
شمس الدين محمد بن مكى الشهير بالشهيد الاول قدس سره ورفع قدره ح وعن شيخنا زين
الملة والدين عن الشيخ الجليل جمال الدين احمد بن خاتون عن العالم المحقق افضل المتاخرين
واكمل المتبحرين نور الملة والدين على بن عبد العالى الكركى العاملى عن الشيخ الورع الجليل على بن
هلال الجزايرى عن الشيخ العالم العابد جمال الدين احمد بن فهد الحلى عن الشيخ زين الدين على
ابن خاتون عن شيخنا الشهيد الاول محمد بن مكى ح وعن الشيخ محمد بن المؤذن عن السيد
الاجل السيد على بن دقاق الحسينى عن الشيخ محمد بن شجاع القطان عن الشيخ الجليل الفاضل المقداد
بن عبد الله السيورى الحلى عن شيخنا الشهيد الاول عن جماعة من مشايخه منهم السيد المحقق الطاهر
عميد الدين عبد المطلب الحسينى والشيخ الافضل فخر المحققين ابو طالب محمد الحلى والسيد الفاضل
النسابة ابو عبد الله محمد بن القاسم بن معية الحسينى والسيد الكبير نجم الدين مهنا ابن سنان المدنى
والمولى الفاضل ملك العلماء قطب الدين محمد الرازى عن الشيخ الاكمل اية الله فى العالمين والمؤيد
بالدلايل والبراهين المفلجة للخصوم والمعاندين حجة الخاصة على العامة المشتهر فى الافاق بالعلامة
جمال الملة والحق والدين ابى منصور الحسن بن الشيخ الاعظم الاطهر يوسف بن المطهر عن والده المبرور
عن شيخه الافضل رئيس المحققين الكمل نجم الملة والدين ابى القاسم جعفر بن محمد بن الحسن بن سعيد الحلى
الشهير بالمحقق قدس سره ورفع قدره عن السيد الجليل النسابة فخار بن معد الموسوى عن شاذان
ابن جبرئيل القمى عن الشيخ الفقيه العماد ابى جعفر محمد بن ابى القاسم الطبرى عن الشيخ الفقيه السديد
السعيد ابن على الحسن عن والده رئيس المذهب شيخ الطائفة وقدوة الفرقة الناجية النائية

الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي نور الله ضريحه ومرقده وفي اعلا الجنان خلده ح وعن
شيخ العلامة عن السيد الطاهر ذي المناقب والمفاخر رضي الدين علي بن طاوس الحسيني عن حسين
بن احمد السوراوي عن محمد بن ابي القاسم الطبري عن شيخ ابي علي عن والده محمد بن الحسن الطوسي ح
وعن العلامة جمال الملة والدين عن استاده افضل المحققين وسلطان الحكماء والمتكلمين والحجة على
الخصوم المعاندين نصير الملة والدين محمد الطوسي عن والده الاجل محمد بن الحسن الطوسي عن السيد
الجليل فضل الله الراوندي عن السيد المجتبى ابن الداعي الحسيني عن شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي عن
شيخ المشايخ العظام وقدوة العلماء الاعلام والحجة على الخاص والعام ملهم الحق ودليله ومنار
الدين وسبيله الشيخ المفيد ابي عبد الله محمد بن نعمان الحارثي العكبري البغدادي عن الشيخ المعظم
والعلم المقدم رئيس المحدثين ومحي معالم الدين عماد الدين ابي جعفر محمد بن علي بن موسى بن بابويه القمي
في كتاب العلل عن ابيه الثقة الجليل عن سعيد بن عبد الله عن محمد بن احمد بن عبد الله بن مهران الكوفي
عن حنان بن سدير عن ابيه عن ابي اسحق الليثي قال قلت لابي جعفر محمد بن علي الباقر ع يابن رسول الله
اخبرني عن المؤمن المستبصر اذا بلغ في المعرفة وكمل هل يزني قال اللهم لا قلت فيلوط قال اللهم لا
قلت فيسرق قال اللهم لا قلت فيشرب الخمر قال لا قلت فياتي بكبيرة من هذه الكبائر او فاحشة من هذه
الفواحش قال لا قلت فيذنب ذنبا قال نعم وهو مؤمن مذنب ملم قلت ما معنى ملم قال الملم بالذنب لا
يلزمه ولا يصر عليه قال فقلت سبحان الله ما اعجب هذا لا يزني ولا يلوط ولا يسرق ولا يشرب
الخمر ولا ياتي كبيرة من الكبائر ولا فاحشة فقال لا عجب من امر الله ان الله عز وجل يفعل ما يشاء ولا
يسئل عما يفعل وهم يسئلون فمم عجبت يا ابراهيم سل ولا تستنكف ولا تستحسر فان هذا
العلم لا يتعلمه متكبر ولا مستحسر قلت يابن رسول الله اني اجد من شيعتكم من يشرب ويقطع الطريق
ويخيف السبيل ويزني ويلوط ويأكل الربوا ويرتكب الفواحش ويتهاون بالصلوة والصيام و
الزكوة ويقطع الرحم ويأتي الكبائر فكيف هذا ولم ذاك فقال يا ابراهيم وهل يختلج في صدرك
شيء غير هذا قلت نعم يابن رسول الله اخرى اعظم من ذلك فقال وما هي يا ابا اسحق قال قلت يابن

رسول الله واجد من اعدائكم ومناصبيكم من يكثر من الصلوة ومن الصيام ويخرج الزكوة ويتابع بين
الحج والعمرة ويحض على الجهاد ويؤثر على البر وعلى صلة الارحام ويقضي حقوق اخوانه ويواسيهم
من ماله ويتجنب شرب الخمر والزنا واللواط وساير الفواحش فمم ذاك ولم ذاك فسره لي يابن رسول
الله وبرهنه وبينه فقد والله كثر فكري واسهر ليلي وضاق ذرعي قال فتبسم ع ثم قال يا ابراهيم
خذ اليك بيانا شافيا فيما سئلت وعلما مخزونا مكنونا من خزائن علم الله وسره اخبرني يا ابراهيم
كيف تجد اعتقادهما قلت يابن رسول الله اجد محبيكم وشيعتكم على ما هم فيه مما وصفته من افعالهم
لو اعطي احدهم ما بين المشرق والمغرب ذهبا وفضة ان يزول عن ولايتكم ومحبتكم الى موالاة غيركم
والى محبتهم ما زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيكم ولو قتل فيكم ما ارتدع ولا رجع عن محبتكم
وولايتكم وارى الناصب على ما هو عليه مما وصفته من افعالهم لو اعطي احدهم ما بين المشرق والمغرب
ذهبا وفضة ان يزول عن محبة الطواغيت وموالاتهم الى موالاتكم ما فعل ولا زال ولو ضربت خياشيمه
بالسيوف فيهم ولو قتل فيهم ما ارتدع ولا رجع واذا سمع احدهم منقبة لكم وفضلا اشمأز من ذلك وتغير
لونه ورأى كراهية ذلك في وجهه تعصبا لكم ومحبة لهم قال فتبسم ع ثم قال يا ابراهيم ههنا هلكت
العاملة الناصبة تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ومن اجل ذلك قال عز وجل وقدمنا الى ما
عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ويحك يا ابراهيم اتدري ما السبب والقصة في ذلك وما الذي
قد خفي على الناس منه قلت يابن رسول الله فبينه لي واشرحه وبرهنه قال يا ابراهيم ان
الله تبارك وتعالى لم يزل عالما قديما خلق الاشياء لا من شيء ومن زعم ان الله خلق الاشياء
من شيء فقد كفر لانه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الاشياء قديما معه في ازليته وهويته
كان ذلك ازليا بل خلق الله الاشياء كلها لا من شيء فكان مما خلق الله عز وجل ارضا طيبة
ثم فجر منها ماء عذبا زلالا فعرض عليها ولايتنا اهل البيت فقبلتها واجرى ذلك الماء عليها
سبعة ايام حتى طبقها وعمها ثم نضب ذلك الماء عنها فاخذ من صفوة ذلك الطين طينا فجعله طين
الائمة ع ثم اخذ ثفل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ولو ترك طينتكم على حاله يا ابراهيم كما ترك

طينتنا لكنتم ونحن شيئا واحدا قلت يا ابن رسول الله فما فعل بطينتنا قال اخبرك يا ابراهيم
خلق الله عز وجل بعد ذلك ارضا سبخة خبيثة منتنة ثم فجر منها ماء اجاجا آسنا مالحا
فعرض عليها ولايتنا اهل البيت فلم تقبلها فاجرى ذلك الماء عليها سبعة ايام ثم طبقها و
عمها ثم نضب ذلك الماء عنها ثم اخذ من ذلك الطين فخلق منهم الطغاة وائمتهم ثم مزجه بثفل
طينتكم ولو ترك طينتهم على حاله ولم يمزج بطينتكم لم يشهدوا الشهادتين ولا صلوا ولا صاموا
ولا حجوا ولا ادوا امانة ولا اشبهوكم في الصور وليس شيء اكبر على المؤمن من ان يرى صورة
عدوه مثل صورته قلت يا ابن رسول الله فما صنع بالطينتين قال مزج بينهما بالماء الاول و
الماء الثاني ثم عركها عرك الاديم ثم اخذ من ذلك قبضة فقال هذه الى الجنة واخذ قبضة اخرى
وقال هذه الى النار ولا ابالي ثم خلط بينهما فوقع من سنخ المؤمن وطينته على سنخ الكافر وطينته
ووقع من سنخ الكافر وطينته على سنخ المؤمن وطينته فما رايته من شيعتنا من زنا او لواط او ترك
صلوة او صيام او حج او جهاد او خيانة او كبيرة من هذه الكبائر فهو من طينة الناصب وعنصره
الذي قد مزج فيه لان من سنخ الناصب وعنصره وطينته اكتساب المآثم والفواحش والكبائر
وما رايت من الناصب من مواظبته على الصلوة والصيام والزكوة والحج والجهاد وابواب البر فهو
من طينة المؤمن وسنخه الذي قد مزج فيه لان من سنخ المؤمن وطينته اكتساب الحسنات و
استعمال الخير واجتناب المآثم فاذا عرضت هذه الاعمال كلها على الله عز وجل قال عدل لا
اجور ومنصف لا اظلم وحكم لا احيف ولا اميل ولا اشطط الحقوا الاعمال السيئة التي
اجترحها المؤمن بسنخ الناصب وطينته والحقوا الاعمال الحسنة التي اكتسبها الناصب بسنخ المؤمن
وطينته ردوها كلها الى اصلها فاني انا الله لا اله الا انا عالم السر واخفى وانا المطلع على
قلوب عبادي لا احيف ولا اظلم ولا الزم احدا الا ما عرفته منه قبل ان اخلقه ثم قال لي
يا ابراهيم اقرا هذه الاية قلت يا ابن رسول الله اية اية قال قوله تعالى معاذ الله ان نأخذ الا من
وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون هو في الظاهر ما تفهمونه وهو والله في الباطن هذا يا

ابراهيم ان للقران ظاهرا وباطنا ومحكما ومتشابها وناسخا ومنسوخا ثم قال يا ابراهيم عن الشمس
اذا طلعت وبدا شعاعها في جميع البلدان هو باين من القرص قلت في حال طلوعه باين قال أليس
اذا غابت الشمس اتصل ذلك الشعاع بالقرص حتى يعود اليه قلت نعم قال كذلك يعود كل شيء
الى سنخه وجوهره واصله فاذا كان يوم القيمة نزع الله عز وجل سنخ الناصب وطينته مع اثقاله و
اوزاره من المؤمن فيلحقها كلها بالناصب وينزع سنخ المؤمن وطينته مع حسناته وابواب بره و
اجتهاده من الناصب فيلحقها كلها بالمؤمن افترى ههنا ظلما او عدوانا قلت لا يا ابن رسول الله
قال هذا والله القضاء الفاصل والحكم القاطع والعدل البين لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
هذا يا ابراهيم الحق من ربك فلا تكن من الممترين هذا من حكم الملكوت قلت يا ابن رسول الله وما
حكم الملكوت قال حكم الله وحكم انبيائه وقصة الخضر وموسى ع حين استصحبه فقال انك لن
تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا افهم يا ابراهيم واعقل انكر موسى على الخضر
واستفظع افعاله حتى قال له الخضر يا موسى ما فعلته عن امري انما فعلته عن امر الله عز وجل ومن هذا
ويحك يا ابراهيم قران يتلى واخبار تؤثر عن الله عز وجل من رد منها حرفا فقد كفر واشرك ورد
على الله عز وجل قال الليثي فكاني لم اعقل الايات وانا اقراها اربعين سنة الا ذلك اليوم فقلت
يا ابن رسول الله ما اعجب هذا تؤخذ حسنات اعدائكم فترد على شيعتكم وتؤخذ سيئات محبيكم
فترد على مبغضيكم قال اي والله الذي لا اله الا هو فالق الحبة وبارئ النسمة وفاطر الارض و
السماء ما اخبرتك الا بالحق وما انبأتك الا بالصدق وما ظلمهم الله وما الله بظلام للعبيد وان
ما اخبرتك لموجود في القران كله قلت هذا بعينه يوجد في القران قال نعم يوجد في اكثر
من ثلثين موضعا في القران اتحب ان اقرا ذلك عليك قلت بلى يا ابن رسول الله فقال ع
قال الله عز وجل وقال الذين كفروا للذين امنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم
بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم الاية ازيدك
يا ابراهيم قلت بلى يا ابن رسول الله قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم

اين حواشى متعلق بصفحه مقدم است

بغير علم الاسآء ما يزرون الحب ان ازيدك قلت بلى يا رسول الله قال فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما يبدل الله سيئات شيعتنا حسنات
ويبدل الله حسنات اعدائنا سيئات وجلال الله ووجه الله ان هذا لمن عدل الله
انصافه لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه وهو السميع العليم الم ابين لك امر المزج والطينتين من
القرآن قلت بلى يا رسول الله قال اقرا يا ابراهيم الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض يعني من الارض الطيبة
والارض المنتنة فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى يقول لا يفتخر احدكم بكثرة صلوته و
صيامه وزكوته ونسكه لان الله عز وجل اعلم بمن اتقى منكم فان ذلك من قبل اللمم وهو المزاج
ازيدك يا ابراهيم قلت بلى يا رسول الله قال كما بداكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق
عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله يعني ائمة الجور دون ائمة
الحق ويحسبون انهم مهتدون خذها اليك يا ابا اسحق فوالله انه لمن غرر احاديثنا و
باطن سرائرنا ومكنون خزائننا وانصرف ولا تطلع على سرنا الا مؤمنا مستبصرا فانك ان
اذعت سرنا بليت في نفسك ومالك واهلك وولدك تبصرة اعلم ان هذا الخبر ونحوه
من متشابهات الاخبار المعضلة الاثار التي تحيرت فيها الانظار وتصادمت فيها الافكار و
اختلف في توضيحها كلمات علمائنا الابرار وقد تخرجوا عما يلزم من ظاهرها من الجبر ودفع
الاختيار بوجوه الاول انها اخبار احاديث لا توجب علما ولا عملا فيجب ردها وطرحها سيما
وهي معارضة للكتاب الكريم والسنة القطعية واجماع الامامية والادلة العقلية والبراهين
القطعية وفيه ان هذه الاخبار قد رواها العلماء الاعلام في جوامعهم العظام باسانيد
عديدة وطرق سديدة ولا يبعد ان تكون من المتواترات معنى فلا معنى لطرحها وردها بل لا بد
من توجيهها وقد رواها ائمة الاسلام في الكافي بطرق شتى ومتون عديدة والشيخ في اماليه
والبرقي في المحاسن والصدوق في العلل وعلي بن ابراهيم والعياشي في تفسيرهما والصفار في

بصائر

وتانيفينه
القائم ما رواه ابن قولويه
عن ابان في باب ان الحسين ثم
ما رواه الحال عن
يشعون باسناده ... قال قتل بمكة
ابو عبدالله ثم ... الكفر والفساد
...
[illegible]

في تفسير ... قوله تعالى ... باسناده
عن ابي جعفر عليه السلام قال ... يوم القيمة
...
[illegible]

٨

١٠ بصائر الدرجات وغيرهم في غيرها باسانيد وافرة وطرق متكاثرة بل الاولى ح ان يقال
هذه الاخبار متشابهة يجب الوقوف عندها ورد امرها وتسليمه اليهم ع فان كلامهم ع كا
القران ينقسم الى محكم ومتشابه كما ورد عنهم ع ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القران ومحكما
كمحكم القران فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا الثاني انها
محمولة على التقية لموافقتها الروايات العامة ولما ذهب اليه الاشاعرة وهم جلهم ولمخالفتها الاخبار
والاستطاعة المعلومة من طريقتهم ع وهذا شارك لما قبله في الضعف فان الظاهر من بعضها
انها من اسرار علومهم وكنوز اسرارهم ع الثالث انها كناية عما علم الله تع وقدره من اختلاط
المؤمن والكافر في الدنيا واستيلاء ائمة الجور واتباعهم على ائمة الحق واتباعهم وعلم ان المؤمنين
انما يرتكبون الاثام لاستيلاء اهل الباطل عليهم وتولي ائمة الحق لسياستهم فيعذرهم بذلك
ويعفوا عنهم ويعذب ائمة الجور واتباعهم بتسببهم لجرائم من خالطهم مع ما يستحقون من جرائم
انفسهم الرابع انها كناية عن علمه تع بما هم اليه صائرون فانه تع لما خلقهم مع علمه بأحوالهم
فكانه تع خلقهم من طينات مختلفة ولا يخفى ضعفه الخامس انها كناية عن اختلاف استعداداتهم
وتفاوت قابلياتهم وهذا امر بين لا يمكن انكاره اذ لا شبهة ان النبي ص وابا جهل ليسا في
درجة واحدة من الاستعداد والقابلية وهذا لا يستلزم سقوط التكليف فان الله تع كلف
النبي ص حسبما اعطاه من الاستعداد لتحصيل الكمالات وابا جهل حسبما اعطاه من ذلك ولم
يكلفه ما ليس في وسعه ولم يجبره على شيء من الشر والفساد السادس ان غاية ما يلزم من الخلق
من الطينتين الميل والمحبة لما يقتضيه كل منهما من خير وشر بالاختيار وذلك لا يستلزم الجبر
سيما بعد تقرره ع بخلط الطينتين الموجب لتدافع الطبيعتين والوقوف على حد الاعتدال
بحيث يصير المؤمن قادرا على السيئة والكافر قادرا على الحسنة ويؤيده قوله ع في بعض اخبار هذا
الباب فقلوب المؤمنين تحن الى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تحن الى ما خلقوا منه وظاهر
ان ذلك الخلق والمزج صار سببا لمجرد الميل لا انه رفع القدرة والاختيار وصار علة للاجبار

انجوابی متعلق بصفحه دهم است

[illegible]

في البرزخ ويخرج يوم القيمة وليس عليه ذنب يسئل عنه يوم القيمة

١١ ولعل الحكمة والمصلحة في مزج الطينتين اظهار قدرته تعالى في اخراج الكافر من المؤمن
وبالعكس ونفي التوهم استنادهم الى الطبايع او ظهور رحمته تعالى في فساق المؤمنين بغفران
ذنوبهم او تعيش المؤمنين في دولة الكافرين اذ لو لم تكن رابطة الاختلاط ولم يكن لهم رافة
ولخلاقة حسنة كانوا كلهم بمنزلة الشياطين فلم يتخلص احد من بطشهم او لوقوع المؤمن بين الخوف
والرجاء حيث لا يعلم ان الغالب فيه الخير او الشر او دفع العجب عنه بفعل الطاعات او الرجوع
اليه تعالى في حفظ نفسه عن المعاصي التاسع ما اعتمده اكثر الاصحاب وعولوا عليه في هذا الباب
وهو ان ذلك متنزل عن العلم الالهي فانه تعالى لما خلق الارواح كلها قابلة للخير والشر وقادرة
على فعلهما وعلم ان بعضها يعود الى الخير المحض وهو الايمان وبعضها يعود الى الشر المحض وهو الكفر
باختيارها عاملها هذه المعاملة كالخلق من الطينة الطيبة او الخبيثة بحيث علم الله من زيد انه
يختار الخير والايمان البتة ولو لم يكن يخلق من طينة طيبة خلقه منها ولما علم الله من عمرو انه يختار
الشر والكفر البتة خلق طينته من طينة خبيثة لطفا بالاول وتسهيلا عليه واكراما له لما
علم من حسن نيته وعمله وبالعكس في الثاني وعلم الله ليس بعلة لصدور الافعال وهذا معنى
جيد ينطبق عليه اكثر اخبار الباب ويستنبط من اخبارهم كما اشير اليه في الحديث المذكور بقوله
حكاية عنه انا المطلع على قلوب عبادي لا احيف ولا اظلم ولا الزم احدا الا ما عرفته منه قبل ان
اخلقه ويستفاد ذلك من اخبار اخر نذكرها يفضي الى التطويل العاشر ان الله سبحانه وتعالى
لما خلق الارواح قبل خلق الابدان في عالم الذر وكلفها بتكليف حين تجردها فاجج لها نارا وامرها
بالدخول اليها والانغمار فيها فامتثل بعضها وبادر الى الاطاعة فكانت عليه بردا وسلاما
وابى بعضها ولم يمتثل فندم وخسر ثم طلب الرجوع مرة اخرى فابى ولم يمتثل ايضا فقامت هناك
الحجة وثبتت المحجة وتحقق الايمان والكفر بالاطاعة والعصيان قبل استقرار الارواح في الابدان
ووقع معلوم الله تعالى مطابقا للعلم فخلق تعالى للارواح المطيعة مسكنا مناسبا لها وهو البدن من
طينة عليين وخلق للارواح العاصية مسكنا من طينة سجين كما خلق للمؤمن جنة وللكافر نارا

وذلك

١٢ وذلك ليستقر كل واحد فيما يناسبه ويعود كل جزء الى كله وكل فرع الى اصله فظهر ان الخلق من
الطينتين تابع للايمان والكفر ومسبب عن العمل دون العكس فلا يلزم الجبر ولا ينافي الاختيار
الا ترى ان الله تعالى لما علم ان بين النبيين والمؤمنين اتصالا من وجه وانفصالا من وجه اخر
لان المؤمنين يوافقونهم في العقايد ويخالفونهم احيانا في الاعمال لعدم العصمة خلق قلوب المؤمنين
من طينة النبيين وخلق تعالى ابدانهم من دون ذلك لانحطاط درجتهم وشرفهم فوضع كلا في
درجته فانك اذا قررت لعبدك المطيع بيتا شريفا ولعبدك العاصي بيتا وضيعا صح ذلك شرعا
وعقلا ولا يصفك عاقل بالظلم والجور اذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يلزم لو انعكس
الامر ووقع التساوي فبان ان الخلق من طينتي عليين وسجين تابع للطاعة والمعصية والايمان
والكفر دون العكس الحادي عشر ما اشار اليه المحدث المحقق الكاشاني في الوافي حيث قال بعد ايراد
الخبر المذكور باختلاف يسير في الفاظه ما نصه جملة القول في بيان السر فيه انه قد تحقق وثبت ان
كلا من العوالم الثلثة له مدخل في خلق الانسان وفي طينته ومادته من كل حظ ونصيب فعلى الارض
الطيبة كناية عما له في جملة طينته من اثار عالم الملكوت الذي منه الارواح المثالية والقوى الخيالية
الفلكية المعبر عنهم بالمدبرات امرا والماء العذب عما له في طينته من افاضات عالم الجبروت الذي
منه الجواهر القدسية والارواح العالية المجردة عن الصور المعبر عنهم بالسابقات سبقا والارض
الخبيثة عما له في طينته من اجزاء عالم الملك الذي منه الابدان العنصرية المستحيلة تحت الحركات الفلكية
المسخرة لما فوقها والماء الاجاج المالح الاسن عما له في طينته من تهيجات الاوهام الباطلة والاهوا
المموهة الردية الحاصلة من تركيب الملك مع الملكوت عما لا اصل له ولا حقيقة ثم الصفو من الطينة
الطيبة عبارة عما غلب عليه افاضة الجبروت من ذلك والثقل منه ما غلب عليه اثر الملكوت منه وكدر في
الطين المنتن الخبيث عما غلب عليه طبايع عالم الملك وما يتبعه من الاهواء المضلة واعلم ان كل
نصيب عالم الملك للائمة ع مع ان ابدانهم العنصرية منه لانهم لم يتعلقوا بهذه الدنيا ولا بهذه الاخبار
تعلق ركون واخلاد فهم وان كانوا في النشأة الفانية بابدانهم العنصرية ولكنهم ليسوا من اهلها كما مضى

بيانه قال الصادق عم في حديث حفص بن غياث يا حفص ما انزلت الدنيا من نفسي الا بمنزلة
الميتة اذا اضطررت اليها اكلت منها فلاجرم نغضوا اذ يأتيهم منها بالكلية اذا ارتحلوا عنها ولم يبق
معهم كدورة منها وانما لم يكن نصيب الناصب في ائمة الكفر من افاضة عالم الجبروت مع ان لهم منه حظ
الشعور والادراك وغير ذلك لعدم تعلقهم به وركونهم اليه ولذا تريهم تشمئز نفوسهم من
سماع العلم والحكمة ويثقل عليهم فهم الاسرار والمعارف فليس لهم من ذلك العالم الا كباسط كفيه
الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال نسوا الله فانسيهم انفسهم
فلاجرم ذهب عنهم نصيبهم من ذلك العالم حين اخلدوا الى الارض واتبعوا اهوائهم فاذا جاء يوم
القيمة يوم الفصل وميز الله الخبيث من الطيب ارتقى من غلب عليه افاضات عالم الجبروت الى الجبروت
واعلى الجنان والتحق بالمقربين ومن غلب عليه اثار الملكوت الى الملكوت ومواصلة الحور والولدان
والتحق باصحاب اليمين وبقي من غلب عليه الملك في الحسرة والثبور والهوان والتعذيب بالنيران
اذ فرق الموت بينه وبين محبوباته ومشتهياته فالاشقياء وان انتقلوا الى نشأة من جنس نشأة
الملكوت خلقت تبعيتها بالعرض الا انهم يحملون معهم من الدنيا من صور اعمالهم واخلاقهم وعقائدهم
مما لا يمكن انفكاكهم عنه ما يتاذون به ويعذبون بمجاورته من سموم وحميم وظل من يحموم ومن حيات
وعقارب ذوات لدغ وسموم ومن ذهب وفضة كنزوها في دار الدنيا ولم ينفقوها في سبيل الله
واشربت في قلوبهم محبتها فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا
ما كنتم تكنزون ومن الهة يعبد ونها من دون الله من حجر او خشب او حيوان او غيرها مما يعتقدون
فيه انه ينفعهم ولا يضرهم اذ يقال لهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وبالجملة المرء
مع من احب فمحبوب الاشقياء لما كان من متاع الدنيا الذي لا حقيقة له ولا اصل بل هو متاع الغرور
فاذا كان يوم القيمة وبرزت حقائق الامور كسد متاعهم وصار الاشياء عندهم فيتمنون الموت لذلك و
ويتمنون الرجوع الى الدنيا التي هي وطنهم المالوف لانهم من اهلها ليسوا من اهل النشأة الباقية
لانهم رضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها فاذا فارقوها على تواترها فهم في نار جهنم اعمالهم التي لما لك

معنى بالذات والاشياء متصلة بالوجود وكما ان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة
والضعف والكمال والنقص فكذا الخيرية والمشية وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شر الا
الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص وهو ذات الباري جل مجده فهو المراد الحقيقي هذا
خلاصة ما ذكره بعض المحققين الثاني ما ذكره بعض الافاضل وهو ان للمشية معنيين احدهما
متعلق بالشائي وهو صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصلاح
والثاني متعلق بالمشي وهو حادث بحدوث المخلوقات لا يتخلف المخلوقات عنه وهو ايجاده
سبحانه اياها بحسب اختياره وليست صفة زائدة على ذاته عز وجل وعلى المخلوقات بل هي نسبة بينهما
تحدث بحدوث المخلوقات لفرعيتها على المنتسبين معا فنقول انه لما كان ههنا مظنة شبهة هي انه
ان كان الله عز وجل خلق الاشياء بالمشية فبمشية اخرى فيلزم ان يكون قبل كل مشية مشية الى
ما لا نهاية له فافاد الامام عم ان الاشياء مخلوقة بالمشية واما المشية نفسها فلا يحتاج خلقها
الى مشية اخرى بل هي مخلوقة بنفسها لانها نسبة واضافة بين الشائي والمشي يتحصل بوجوديها
العيني والعلمي ولذا اضاف خلقها الى الله سبحانه لان كلا الوجودين له وفيه ومنه وفي قوله عم
بنفسها دون ان يقول بنفسه اشارة لطيفة الى ذلك نظير ذلك ما يقال الاشياء انما توجد بالوجود
فاما الوجود بنفسه فلا يفتقر الى وجود اخر بل انما يوجد بنفسه الثالث ما ذكره السيد السند العماد
المحقق المدقق الداماد وهو ان المراد بالمشية هنا مشية العباد لافعالهم الاختيارية لتقدسه
سبحانه عن مشية مخلوقة زائدة على ذاته عز وجل وبالاشياء افاعيلهم المترتب وجودها على
تلك المشية وبذلك تنحل شبهة ربما اوردت ههنا وهي انه لو كانت افعالنا العباد مسبوقة بارادتهم
لكانت الارادة مسبوقة بارادة اخرى وتسلسلت الارادات لا الى نهاية الرابع ان يكون خلق
المشية بنفسها كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقفة على تعلق ارادة اخرى بها فتكون نسبة
الخلق اليها كناية عن تحققها بنفسها منتزعة عن ذاته تعالى بلا توقف على مشية اخرى او انه كناية
عن انه اقتضى علمه الكامل وحكمته الشاملة كون جميع الاشياء حاصلة بالعلم بالاصلح فالمعنى انه لما اقتضى

كمال ذاته ان لا يصدر عنه شئ الا على الوجه الاصلح والاكمل فلذا لا يصدر شئ عنه تقع الا بارادته
المقتضية لذلك **الخامس** ان لا يكون المراد بالمشية الارادة بل احد مراتب التقديرات التي اقتضت
الحكمة جعلها من اسباب وجود الشئ كالتقدير في اللوح مثلا والاثبات فيه فان اللوح وما اثبت فيه
لا يحصل بتقدير اخر في لوح سوى ذلك اللوح وانما وجد سائر الاشياء بما قدر في ذلك اللوح فيكون
الخلق حينئذ بمعنى التقدير والله العالم **الحديث الثامن** ما رويناه باسانيدنا السابقة عن
ثقة الاسلام محمد بن يعقوب في باب من اذى المسلمين من كتاب الايمان والكفر من الكافي عن العدة عن احمد
بن محمد بن خالد عن اسماعيل بن مهران عن ابي سعيد القماط عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر ع قال
لما اسري بالنبي ص قال يا رب ما حال المؤمن عندك قال يا محمد من اهان لي وليا فقد بارزني
بالمحاربة وانا اسرع شئ الى نصرة اوليائي وما ترددت في شئ انا فاعله كترددي في وفاة المؤمن
يكره الموت واكره مساءته وان من عبادي المؤمنين من لا يصلحه الا الغنى ولو صرفته الى غير
ذلك لهلك وما تقرب الي عبد من عبادي بشئ احب الي مما افترضت عليه وانه ليتقرب الي
بالنافلة حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي
ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وروي خبر بهذا
المعنى والاشكال في هذا الخبر في موضعين الاول في نسبة التردد اليه تعالى فانه صفة الجاهل با
لعواقب والله منزه عنه والثاني في قوله كنت سمعه وبصره مما ظاهره الاتحاد والتجسيم فالكلام
فيه في المقامين **المقام الاول** في الجواب عن الاشكال الاول وقد ذكر العلماء وجوها **الثاني**
انه لما جرت العادة ان يتردد الشخص في مساءة من يحترمه ويوقره كالصديق الوفي والخل الصفي
وان لا يتردد في مساءة من ليس له عنده قدر ولا حرمة كالحية والعقرب بل اذا خطر بالبال مساءتهما
اوقعها من غير تردد ولا تأمل صح ان يعبر بالتأمل والتردد في مساءة الشخص عن توقيره واحترامه
وبعدمهما عن اذلاله واحتقاره وقوله سبحانه ما ترددت في شئ كترددي في وفاة المؤمن المراد
والله اعلم ليس لشئ من مخلوقاتي عندي قدر وحرمة كقدر عبدي المؤمن وحرمته فالكلام من قبيل الاستعارة

الاول انه في الكلام اضمارا والتقدير لو جاز علي التردد ما ترددت في شئ كترددي في وفاة المؤمن

التمثيلية **الثالث** انه قد ورد من طرق الخاصة والعامة ان الله سبحانه يظهر للعبد عند الاحتضار
من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة ما يزيل عنه كراهية الموت ويوجب رغبته في الانتقال
الى دار القرار فيقل تأذيه به ويصير راضيا بالموت راغبا في حصوله فاشبهت هذه المعاملة من يريد
ان يؤلم حبيبه لما يتعقبه من نفع عظيم فهو يتردد في كيفية وصول ذلك الالم اليه على وجه يقل
تأذيه فلا يزال يظهر له ما يرغبه وما يتعقبه من اللذة الجسمية والراحة العظيمة الى ان يتلقاه بالقبول
ويعده من الغنائم المؤدية الى ادراك المأمول ويؤيد هذا المعنى ما رواه في الكافي مسندا عن
الصادق ع عن النبي ص قال قال الله عز وجل من استذل عبدي المؤمن فقد بارزني بالمحاربة و
ما ترددت في شئ انا فاعله كترددي في عبدي المؤمن اني احب لقاءه فيكره الموت فاصرفه عنه بناء
على رجوع الضمير في فاصرفه الى كراهة الموت بمعنى اظهر له من اللطف والكرامة ما يزيل عنه كراهة الموت
الرابع ان التردد انما هو في الاسباب بمعنى ان الله سبحانه يظهر للمؤمن اسبابا يغلب على ظنه دنو
الوفاة ليصير الى الاستعداد الى الاخرة استعدادا تاما وينشط الى العمل ثم يظهر له اسبابا توجب
البسط في الامل فيرجع الى عمارة دنياه بما لا بد منه ولما كان ذلك في صورة التردد اطلق عليه
ذلك استعارة اذ كان العبد المتعلق بتلك الاسباب بصورة المتردد اسند الترديد اليه تعالى من حيث
انه فاعل الترديد في اختلاف الاحوال لا في الاجال **الخامس** انه تعالى لا يزال يورد على العبد
المؤمن اسباب حب الموت حالا بعد حال ليؤثر المؤمن الموت فيقبض مريدا له وايراد تلك الاحوال
المراد بها غاياتها من غير تعجيل بالغايات من القادر على التعجيل يكون ترددا اما بالنسبة الى قادر بلا
المخلوقين فهو بصورة التردد وان لم يكن ثمة تردد ويؤيده ما روي ان ابراهيم ع لما اتاه ملك
الموت ليقبض روحه وكره ذلك اخره الله تعالى الى ان راى شيخا ياكل ولعابه يسيل على لحيته فاستفظع
ذلك واحب الموت وقريب منه عن موسى ع وفيه وفيما قبله ان غايتهما توجيه التردد في الوفاة
فقط وظاهر الحديث ان له سبحانه في افعاله ترددا سيما في قبض المؤمن فلم يرتفع اصل الاشكال
السادس ان المعنى ما تردد عبدي المؤمن في شئ انا فاعله كترددي في قبض روحه فانه متردد بين

ارادته للبقاء وارادتی للموت فانا الطف به وابشره حتی اصرفه عن کراهة الموت واضاف سبحانه
نفس تردد ولیه الی ذاته المقدسة تکرمة و تعظیما له کما یقول یوم القیمة لبعض من یعاتبه من عباده
المؤمنین علی تقصیره عن تعهد ولی من اولیائه عبدی مرضت فلم تعدنی فیقول کیف تمرض وانت
رب العالمین فیقول مرض عبدی فلان فلم تعده ولو عدته لوجدتنی عنده فکما اضاف مرض ولیه الی
ذاته المقدسة عن نعوت خلقه اعظاما لقدر عبده وتنویها بکرامة منزلته کذلک اضاف التردد
الی ذاته ویؤیده ما ورد فی تفسیر قوله تعالی ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله
بغیر علم ان المراد من قوله فیسبوا الله فیسبوا اولیاءه السابع ان فعله تعالی لما کان غیر مسبوق بمادة و
مدة ولیس یتدرجی الحصول بل آنی الوجود کما قال تعالی انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن
فیکون فاشار بقوله ما ترددت فی شیء الخ الی ان افعاله تعالی لیس فیها تردد بمعنی ان یفعلها فی
الحال او فی الاستقبال مثل هذا الفعل الذی هو قبض روح عبده المؤمن فان فیه التراخی ولیس
مثل سایر الاعمال ای فی کل افعاله تردد ملزوم للتراخی فی الفعل الا فی قبض عبده المؤمن اذ فیه
التراخی فقد ذکر الملزوم واراد اللازم ومعنی التشبیه راجع الی الاستثناء فقد شبه
عدم التراخی فی سایر الافعال لیس مثل هذا التراخی بل التراخی فیه اقوی وعلل بعلة التراخی فی
قبض روح عبده المؤمن بکراهة الموت وکراهته تعالی مسائته بحصول موته دفعة ویؤیده ما رواه
الشیخ فی الامالی باسناده عن الصادق عن علی بن الحسین ع قال قال الله عز وجل ما من شیء اتردد
عنه ترددی عند قبض روح المؤمن یکره الموت واکره مسائته فاذا حضر اجله الذی لا تاخر فیه
بعثت له ریحانتین من الجنة تسمی احدیهما المسخیة والاخری المنسیة فاما المسخیة فتسخیه عن ماله واما
المنسیة فتنسیه امر الدنیا وفیه نظر اشرنا الیه الثامن ان ترددت فی اللغة بمعنی رددت مثل
قولهم ذکرت فذکرت ودبرت فدبرت فکانه یقول ما رددت ملائکتی ورسلی فی امر حکمت
بفعله مثل ما رددتهم عند قبض روح عبدی فانی رددتهم فی اعلامه بقبضی له وتبشیره بلقائی وما
اعددت له عندی کما رددت ملک الموت الی ابراهیم وموسی ع فی القضیتین المشهورتین الی ان اختار

الموت فکذلک خواص المؤمنین من الاولیاء یرددهم الیهم لیصلوا الی الموت ویحبوا لقاء المولی
التاسع ان المعنی ما رددت العلل والامراض والبر واللطف والرفق کما رددتها فی عبدی المؤمن حتی
یری بالبر عطفی وکرمی فیمیل الی لقائی طمعا وبالبلاء والعلل فیتبرم بالدنیا ولا یکره الخروج منها
العاشر ان یراد بذلک الاشارة الی ما فی اللوح المحو والاثبات من المعلومات المنوطة بالاسباب
والشروط نفیا واثباتا فانه اشبه شیء بالتردد فانه متی کتب ان عمر زید مثلا خمسون سنة ان وصل
رحمه وثلثون سنة ان قطع رحمه فهو فی معنی التردد فی قبض روحه بعد الخمسین او الثلثین وهکذا
سایر المعلومات المکتوبة فیه المعلقة علی الشروط نفیا واثباتا فیکون المعنی انه لم یقع منی فی اللوح
المحو والاثبات محو واثبات ازید مما وقع بالنسبة الی قبض روح عبدی المؤمن وقد تقدم ما یؤیده
هذا المطلب فی تحقیق البداء المقام الثانی فی الجواب عن الاشکال الثانی ونذکر فیه وجوه
الاول للبهائی فی الاربعین قال ان لاصحاب القلوب فی هذا المقام کلمات سنیة واشارات
سریة وتلویحات ذوقیة تعطر مشام الارواح وتحیی رمیم الاشباح ولا یهتدی الی معناها ولا یطلع
علی مغزاها الا الذی تعب فی الریاضات وعنی نفسه بالمجاهدات حتی ذاق مشربهم وعرف مطلبهم
واما من لم یفهم تلک الرموز لعکوفه عن الحظوظ والدنیا وانهماکه فی اللذات البدنیة فهو عند
سماع تلک الکلمات علی خطر عظیم من التردی فی غیاهب الالحاد والوقوع فی مهاوی الحلول والاتحاد
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا ونحن نتکلم فی هذا المقام بما یسهل تناوله علی الافهام فنقول هذا
مبالغة فی القرب وبیان لاستیلاء سلطان المحبة علی ظاهر العبد وباطنه وسره وعلانیته فالمراد
والله اعلم انی اذا احببت عبدی جذبته الی محل الانس وصرفته الی عالم القدس وصیرت فکره
مستغرقا فی اسرار الملکوت وحواسه مقصورة علی اجتلاء انوار الجبروت فیثبت حینئذ فی مقام القرب قدمه ویمتزج
بالمحبة لحمه ودمه الی ان یغیب عن نفسه ویذهل عن حسه فتتلاشی الاغیار فی نظره حتی اکون له
سمعه وبصره کما قال من قال جنونی فیک لا یخفی وناری منک لا تخبو فانت السمع والابصار و
الارکان والقلب انتهی الثانی للفاضل المدقق المازندرانی قال الذی یخطر بالبال العلیل

الاحتمال الى اذا احببته كنت سمعه وبصره فى سرعة الاجابة وقوله ان دعانى اجبته اشارة
الى وجه التشبيه يعنى اجيبه سريعا ان دعانى الى مقاصده كما يجيبه سمعه وبصره عند ارادته
سماع المسموعات وابصار المبصرات وهكذا قول الناس المعروف بينهم فلان نور عينى وبصرى
ويدى واعضدى وانما يريدون التشبيه فى معنى من المعانى المناسبة للمقام ويسمون هذا الا
تشبيها بليغا بحذف الاداة مثل زيد اسد الثالث ان معنى كنت سمعه الذى يسمع به الخ ان العبد
اذا ائتمر بالاوامر الشرعية وانزجر عن النواهى المرعية كان عبدا لا يسمع شيئا الا ما امره ربه
بسماعه ولا يبصر شيئا الا ما امره ربه بابصاره ولا ياخذ بيده شيئا الا ما امره ربه باخذه فكان العبد
كالشخص المقرب عند ملك عظيم الشان يكون فعله فعل الملك من غاية قربه والطاعة الله عز وجل
وهو منزه تعالى عن السمع والبصر واليد والحلول والاتحاد فاذا كان العبد راسخا فى الاطاعة لله تعالى
يكون سمع العبد كانه سمع الله ومرئيه كانه مرئى الله وهكذا لغاية امتثاله وانزجاره كما يقال ان
الامير قتل زيدا واهان عمرا ومن يكون الفاعل غيره تشبيها الفعل بفعله خاتمة ظاهر الحديث ان المؤمن
الخالص يكره الموت مع انه قد روى مستفيضا من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله
كره الله لقاءه وعن امير المؤمنين ع انه كان والله لابن ابى طالب آنس بالموت من الطفل بثدى امه
وقال ع لما ضربه اللعين فزت ورب الكعبة ويمكن الجمع بان حب لقاء الله غير مقيد بوقت فيحمل على
حال الاحتضار كما روى انه لما قال ع ذلك قيل له انا نكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا
حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شئ احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله
لقاءه وان الكافر اذا حضره الموت بشر بعذاب الله فليس شئ اكره اليه مما امامه كره لقاء الله
وكره الله لقاءه او يقال ان الموت ليس نفس لقاء الله وكراهته من حيث الالم الحاصل منه لا يستلزم
كراهة لقاء الله وايضا حب الله سبحانه يوجب الاستعداد التام للقاء وكثرة الاعمال الصالحة
وهو يستلزم كراهة الموت القاطع لها وايضا كراهة المؤمن الموت من حيث الخوف من الذنوب و
التبعات وهو لا ينافى حب لقاء الله من حيث انه لقاؤه الحديث التاسع ما رويناه بالاسانيد المتقدمة

عن ثقة

عن ثقة الاسلام فى الكافى عن على بن ابراهيم عن محمد بن اسحق الخفاف او عن ابيه عن محمد بن اسحق
قال ان عبد الله الديصانى سأل هشام بن الحكم فقال له الك رب فقال بلى قال اقادر
هو قال نعم قادر قاهر قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا
قال هشام النظرة فقال له قد انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابى عبد الله ع فاستاذن
عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول الله اتانى عبد الله الديصانى بمسألة ليس المعول فيها الا على الله
وعليك فقال ابو عبد الله ع عما ذا سألك فقال قال لى كيت وكيت فقال ابو عبد الله ع يا
هشام كم حواسك قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة
او اقل منها فقال له يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرنى بما ترى فقال ارى سماء وارضا
ودورا وقصورا وبرارى وجبالا وانهارا فقال له ابو عبد الله ان الذى قدر ان يدخل الذى
تراه العدسة او اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة
فاكب هشام عليه وقبل يديه وراسه ورجليه فقال له يا هشام انى جئتك مسلما ولم اجئك
متقاضيا للجواب فقال له هشام ان كنت جئتك متقاضيا فهاك والجواب فخرج الديصانى عنه
حتى اتى باب ابى عبد الله ع فاستاذن عليه فاذن له فلما قعد قال له يا جعفر بن محمد دلنى على
معبودى فقال له ابو عبد الله ما اسمك فخرج ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه كيف لم تخبره
باسمك قال لو كنت قلت له عبد الله كان يقول من هذا الذى انت له عبد فقالوا له عد اليه
فقل له يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك فرجع اليه فقال له يا جعفر بن محمد دلنى على معبودى
ولا تسألنى عن اسمى فقال له ابو عبد الله ع اجلس واذا غلام له صغير فى كفه بيضة يلعب بها
فقال ابو عبد الله ع ناولنى يا غلام البيضة فناوله اياها فقال له ابو عبد الله يا ديصانى هذا
حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة
وفضة ذائبة فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة
المائعة فهى على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها داخل مفسد فيخبر عن فسادها

لايليه للذكر خلقت ام للانثى تنفلق عن مثل الوان الطواويس اترى الحامد برا قال فاطرق مليا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وانك امام وحجة من الله على خلقه وانا تائب مما كنت فيه **ايضاح** الدعيصانى بالمهملات من رؤس الزنادقة تا انا زاغ ومال معناه الملحد وبلى وقع جوابا للمثبت لان السائل كان منكرا لوجود الصانع فكانه نفى والنظرة بفتح النون وكسر الظاء الامهال والتاخير اى اطلب منك النظرة وكيت وكيت بضم التاء وكسرها اى كذا وكذا والتاء فيهما هاء فى الاصل واكب عليه اى اقبل اليه او القى نفسه عليه وغدا اى جاء غدوة فى اول النهار وهاك اسم فعل بمعنى خذ والمكنون المستور ماقيه او المصون من جميع جوانبه لا فرجة فيه ولا باب له واعتبر المعان فى الذهب والذوبان فى الفضة نظرا الى المعنى الحقيقى لان الذهب الين من الفضة والفضة اجمد واصلب والاشكال فى هذا الحديث الشريف من حيث عدم مطابقة الجواب للسؤال ظاهرا ويمكن توجيهه بوجوه **الاول** ان يكون غرض السائل انه هل يجوز ان يحصل كبير فى صغير بحيث يراه المحقق فاجاب بان له نحوا من الحصول المحقق وهو دخول الصورة المحسوسة المتقدرة بالمقدار الكبير بنحو الوجود الظلى فى الحاسة التى مادتها المصوفة بالمقدار الصغير والقرينة على انه كان مراده المعنى الاعم انه قنع بالجواب ولم يراجع فيه باعتراض **الثانى** ان يكون المعنى ان الذى يقيد على ان يدخل ما تراه العدسة لا يصح ان ينسب الى العجز ولا يتوهم فيه انه غير قادر على شى اصلا وعدم قدرته على ما ذكرت ليس من تلقاء قدرته لقصور فيها بل انما ذلك من نقصان ما فرضته حيث انه محال ليس له حظ من الشيئية والامكان فالغرض من ذكر ذلك بيان كمال قدرته بحيث لا يتوهم فيه عجز **الثالث** ان المعنى ان ما ذكرت محال وما لا يتصور من ذلك انما هو بحسب الوجود الانطباعى وقد فعله فما كان من السؤال له محمل ممكن فهو تعالى قادر عليه وما اردت من ظاهره فهو محال لا يصلح لتعلق القدرة به **الرابع** وهو الاظهر ان السائل لما كان قاصرا عن فهم ما هو الحق معاندا فلو اجابه صريحا بعدم تعلق القدرة به لتشبث بذلك ولج وعاند فاجابه ع بجواب متشابه له وجهان بانه لا فرق بين الوجود العينى والانطباعى

ولو

ولذا قنع بذلك ورجع كما انه ع لما علم انه عاجز عن الجواب عن سؤال الاسم اورد عليه افحاما له واظهارا لعجزه عن فهم الامور الظاهرة ولذا اجابوا ع غيره من سائلين بالحق الصريح كما رواه الصدوق فى التوحيد بسند صحيح عن ابى عبد الله ع قال ان ابليس لع قال لعيسى بن مريم ع ايقدر ربك على ان يدخل الارض بيضة لا تصغر الارض ولا تكبر البيضة فقال عيسى ع ويلك ان الله لا يوصف بعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة وو عنه بسند صحيح ايضا عنه ع قال قيل لامير المؤمنين ع هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا فى بيضة من غير ان تصغر الدنيا او تكبر البيضة قال ان الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز والذى سألتنى لا يكون وفى خبر اخر عنه ويلك ان الله لا يوصف بالعجز ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة فقوله ع ومن اقدر ممن يلطف الارض اشارة الى ان المقصود المحصل المعنى من دخول الكبير فى الصغير صيرورة الكبير اصغر او بالعكس وهذا المقصود مقدور له سبحانه وهو قادر على كل ما لا يستحيل والحاصل انه قادر على كل شى له معنى وماهية والمستحيل لا ماهية له ولا معنى ثم ظاهر الحديث يدل على ان الابصار بالانطباع لا بخروج الشعاع كما هو احد القولين وياتى تحقيقه انشاء الله تعالى فى محل اليق **الحديث العاشر** ما رويناه باسانيدنا المتصلة عن الشيخين الجليلين النبيلين رئيس المحدثين الصدوق فى كتاب التوحيد عن على بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق عن محمد بن ابى عبد الله الكوفى وثقة الاسلام فى الكافى عنه عن محمد بن اسماعيل البرمكى عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابى الحسن الرضا ع فحكينا له ما روى ان محمدا ص راى ربه فى صورة الشاب الموفق فى سن ابناء ثلثين سنة رجلاه خضرة وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمى يقولون انه اجوف الى السرة والبقية صمد فخر ع ساجدا وقال سبحانك ما عرفوك وما وحدوك فمن اجل ذلك وصفوك سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان يشبهوك بغيرك اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك بخلقك انت اهل لكل خير فلا تجعلنى من القوم الظالمين ثم التفت

55 الينا فقال ما توقهتم من شئ فتوهموا الله عز وجل غيره ثم قال نحن ال محمد النمط الاوسط
الذى لا يدركنا الغالى ولا يلحقنا التالى يا محمد ان رسول الله صه حين نظر الى عظمة ربه كان
فى هيئة الشاب الموفق ومن ابناء ثلثين سنة يا محمد عظم ربى ان يكون فى صورة المخلوقين قال
قلت جعلت فداك من كانت رجلاه فى خضرة قال ذاك محمد حين كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله
فى نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما فى الحجب ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه
غير ذلك يا محمد ما شهد به الكتاب والسنة فنحن القائلون به بيان الشاب الموفق بالميم والواو
والفاء فالقاف هو الذى اعضاؤه متوافقة بحسب الخلقة وفى النهاية الاثيرية هو الذى وصل
الى الكمال فى قليل من السنة وقيل هو الذى وصل فى الشباب الى الكمال وجمع بين تمام الخلقة و
كمال المعنى فى الجمال او الذى هيئت له اسباب الطاعة والعبادة وقيل هو تصحيف الموقف بتقديم
القاف على الفاء اى المزين فان الوقف سوار من عاج يقال وقفه اى البسه الوقف ووقف
يد بالحناء اى نقطها والمراد به هنا المزين باى زينة كانت وهشام بن سالم هو الثقة المشهور
وصاحب الطاق هو محمد بن على بن النعمان ابو جعفر الاحول الصراف فى طاق المحامل بالكوفة وهو
ثقة ايضا من الاجلاء والميثمى هو احمد بن الحسن ونسبة هذا القول الى هؤلاء الاجلاء كما نسب
الى هشام بن الحكم ايضا لا يقدح فى جلالتهم اما لضعف الاحاديث الدالة على القدح فيهم اولا
المخالفين لما راوا جلالة قدر الهشامين ونحوهما نسبوا اليهم ما نسبوا ترويجا لارائهم الفاسدة
او لتخطئة رواة الشيعة وعلمائهم لبيان سفاهة ارائهم لما الزموهم فى الاحتجاج اشياء اسكاتا
لهم نسبوا هذه المذاهب اليهم والائمة ع لم ينفوها عنهم اتقاء عليهم او لمصالح اخر ويحتمل ان يكون
ذلك مذهبهم قبل الرجوع الى الائمة والاخذ بقولهم فقد قيل ان هشام بن الحكم قبل ان يلقى
الصادق ع كان على راى جهم بن ابى صفوان فلما تبعه ع تاب ورجع وذكروا الكراجكى فى الرد على
القائلين بالجسم بعينه قال واما موالاتنا هشاما فهى لما شاع عنه واستفاض من تركه القول
بالجسم الذى كان ينصره ورجوعه واقراره بالخطأ فيه وتوبته منه وذلك حين قصد الامام جعفر ع

محمد

[illegible]

ونحيى ولعنتى وسخطى وعذابى وخزيى ونكالى على من قتله وناصبه وناواه ونازعه الا انه سيد الشهداء من الاولين والاخرين فى الدنيا
والاخرة وسيد شباب اهل الجنة من الخلق اجمعين وابوه افضل منه وخير فاقرأه السلام وبشره بانه راية الهدى ومنار اوليائى وحفيظى و
شهيدى على خلقى وخازن علمى وحجتى على اهل السموات والارضين والثقلين الجن والانس الحديث لا يخفى عليك ان ابن قولويه ذكر
الحديث الشريف فى باب لعن قتلة الانبياء وقاتل الحسين ع ولم يذكر ذيل الحديث ثم ذكره فى باب اخبار النبى ص بقتل الحسين ع بتمامه ..

[illegible]

وعلى الثالث يكون اشارة الى تجليه عز اسمه لحبيبه ص فيكون ما بعده صفة المرائى والتجلى لا التجلى المنزه عن صفة خلقه والمراد تجلى
نور عظمته تعالى لحبيبه كما هو ظاهر بعض اخبار المعراج وغيرها كما قال ص لى مع الله حالات لا يسعها ملك مقرب ولا نبى مرسل وورد ان
الله وضع يده على كتفى ويد الله فوق ايديهم ونظائرها كثيرة او ان الله تعالى خلق صورة من نور عظمته وطلعته من ضياء لطفه وجلاله
وجعلها حجابا للتكلم مع حبيبه ص جهرا من غير رؤية وابهام كما هو مقتضى الآية الكريمة الدالة على ذلك ...

[illegible]

وفي مزار ابن قولويه باسناده الى ابي عبد الله ع قال لما اسري بالنبي ص قيل له ان الله يختبرك في ثلث لينظر كيف صبرك الى ان قال واما الثالثة

وانا ابنك المقتول المخذول وابنك المقتول المغرور صبرنا فانها لا اذن بها عرشي ولهما من الكرامة سوى ذلك مما لا يخطر على قلب بشر لما اصابه

[illegible]

واذا تأملناه في نقلناه من الروايات من كل فج عميق وبسطناه في نقلها لاحقا نظر التحقيق والله تحقيق علمت ان الله تعالى ذكر لا يكون

زايرا في الحقيقة وكلامه من الاحد من خلقه ولكن جعل محمدا اسم مقامه وزيارته عين زيارته واطاعته وحبه وبغضه بمنزلة طاعته و

[illegible]

الفرات كان كمن زار الله في عرشه فوق كرسيه والروايات في هذا المقام كثيرة وفي بعضها فان زيارة الحسين ع زيارة رسول الله

وفي رواية يونس عن الرضا ع الى ان قال له اما علمت ان البيت يطوف به سبعون الف ملك كل يوم حتى اذا ادركهم الليل

صعدوا ونزل غيرهم فطافوا بالبيت الى الصباح وان الحسين ع لاكرم على الله من البيت وانه في وقت كل صلوة لينزل عليه سبعون الف

ملك شعثا غبرا لا تقع عليهم النوبة الى يوم القيمة وفي المزار المزبور في باب ثواب زيارة ابي الحسن الرضا ع باسناده عن موسى

جعفر ع قال من زار قبر ولدي كان له عند الله سبعين حجة مبرورة قال قلت سبعين حجة قال نعم وسبعماة حجة قلت سبعماة حجة قال

نعم وسبعين الف حجة قال قلت وسبعين الف حجة قال رب حجة لا تقبل من زاره وبات عنده ليلة كان كمن زار الله في عرشه

قلت كمن زار الله في عرشه قال نعم اذا كان يوم القيمة كان على عرش الله اربعة من الاولين واربعة من الاخرين واما الاربعة الذين هم من

[illegible]

16

وانتيابة المزار المزبور في اخر الكتاب باسناده الى عبد الرحمن ابن مسلم قال دخلت على الكاظم ع فقلت ايما افضل

زيارة الحسين بن علي ع او زيارة امير المؤمنين ع او لفلان وفلان وسميت الائمة واحدا واحدا فقال لي يا عبد

[illegible]

كما في مناجات الشعبانية لامير المؤمنين ع وهي طويلة ومن فقراتها الهي هب لي كمال الانقطاع اليك وانر ابصار

قلوبنا بضياء نظرها اليك حتى تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الى معدن العظمة وتصير ارواحنا

معلقة بعز قدسك وعن صاحب المناقب وغيره انه لما سأل السائل ومنعها على ظهره اشارة اليه ان ينتزعها

فدنا السائل اليه ونزع الخاتم من يده ودعى له فباهى الله تعالى ملائكته بامير المؤمنين ع وقال يا ملائكتي اما ترون

عبدي جسده في عبادتي وقلبه متعلق عندي وهو يتصدق بما حليا الرضاي اشهدكم اني رضيت عنه وعن

خلفه يعني ذريته ونزل جبرئيل بالاية الشريفة

[illegible]

٥٥ عمل عم الى المدينة فحجبه وقيل له انا امرنا ان لا نوصلك اليه مادمت قائلا بالجسم فقال والله
ماقلت به الا لاني ظننت انه وفاق لقول امامي فاما اذا انكره علي فاني تائب الى الله منه
فاوصله الامام ودعا له بالخير وحفظ عن الصادق عم انه قال لهشام ان الله لا يشبه شيئا ولا
يشبهه شيء وكل ما وقع في الوهم فهو بخلافه وروي ايضا عنه عم قال سبحان من لا يعلم احد كيف
هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا يحس ولا تدركه الابصار ولا يحيط به
شيء ولا هو جسم ولا صورة ولا بذي تخطيط ولا تحديد انتهى وقال الشهرستاني في الملل
والنحل نقلا عما حكى عن الكعبي ان هشام بن الحكم قال انه تع جسم ذو ابعاض له قدر من الاقدار
ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا تشبهه انتهى وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في
الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزامات على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ودون ما
يظهر من التشبيه وذلك انه الزم العلاف فقال انك تقول ان الباري تع عالم بعلم و
علمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين
فلم لا تقول جسما لا كالاجسام وصورة لا كالصور وانه قدر لا كالاقدار الى غير ذلك وقد
بالغ السيد المرتضى في الشافي في براءة ساحة الهشامين عما نسب اليهما وقيل انهما قالا انه جسم لا
كالاجسام وبصورة لا كالصور فلعل مرادهم بالجسم الحقيقة القائمة بالذات وبالصورة الماهية
وان اخطأا في ذلك وقياس ذلك على كونه تع شيء لا كالاشياء وباطل اما اولا فلان لفظ
شيء لا يشعر بالحدوث بخلاف الجسم والصورة واما ثانيا فان جواز اطلاق الاسم عليه تعالى
موقوف على الاذن وقد اذن لنا في اطلاق الشيء عليه تع شرعا كتابا وسنة دون الجسم و
الصورة فكيف كان فخلاف قدر الهشامين وصحة عقيدتهما هو المعروف بين الاصحاب والصمد
اريد به هنا المصمت خلاف الاجوف وقيل في توجيه كلامهم انهم زعموا ان العالم كله شخص
واحد وذات واحدة وله جسم وروح فجسمه جسم الكل وهو الفلك الاقصى بما فيه وروحه
روح الكل والمجموع صورة الحق الا انه فسر الاسفل الجسماني اجوف لما فيه من معنى القوة الامكانية

والظلمة الهيولانية الشبيهة بالخلاء والعدم والقسمة الاعلى الروحاني فصل لان الروح
العقلي موجود فيه بالفعل بلا جهة امكان استعدادي ومادة ظلمانية تعالى الله عما يقول
الكافرون علوا كبيرا ثم لما سمع عم مقالاتهم الفاسدة ومذاهبهم الكاسدة خر اي سقط ساجدا
لله تخشعا وتعظيما له تعم منزها له بقوله سبحانك الخ ولعله عم لم يتعرض لابطال تنسيره هذا
القول الى القائلين لنوع من المصلحة اتقاء عليهم ثم انه عم لما بعد ما نزهه خالقه عن ذلك وتعجب
من تلك الاقوال العظيمة والافتراءات الجسيمة عليه تعم وخاطب الله وناديه ببراءة نفسه
القدسية مهد قاعدة كلية فقال عم ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره اي فاعلموا واعتقدوا
بوهمكم انه تعم غير ما توهمتموه فان الالات البدنية والعقول البشرية قاصرة عن ادراك ذاته
وحاسرة عن معرفة كنه صفاته كما قال الباقر عم كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مخلوق
مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله زبانيتين او قرنين فان ذلك
كمالها وتتوهم ان عدمها نقصان لمن لم يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعم ثم
قال عم نحن آل محمد النمط الاوسط اي الجماعة القائمون على الوسط الذي هو العدل لا نفرط و
لا نفرط ولا نغلوا ولا نقصر الذي صفة للنمط باعتبار اللفظ لا يدركنا على سبيل الالتفات
من الغيبة الى التكلم للتصريح بالمقصود الغالي بالغين المعجمة كما في اكثر النسخ من الغلو الواقع في
طرف الافراط او بالعين المهملة كما في بعضها وهو المجاوز عن حد الفضائل الانسانية وعلى
كل حال فالمراد من يتجاوز الحد في الامور يعني انه قد جاوزنا بغيا وعدوانا ولا يدركنا الا
ان يرجع الينا ولا يسبقنا التالي اي ان التالي لم يصل بعد الينا وليس له ان يسبقنا بان
يسبقنا الى المطلوب بالتوصل بنا او المراد بالتالي هو المقصر عن بلوغ الفضائل والواقع في طرف
التفريط منها كالغالي ومعنى لا يسبقنا اي لا يسبق الينا ويكون المقصود من الفقرة الشكاية
عن هذا الخلق المنحوس بعدم رجوع المفرطين اليهم وعدم لحوق المقصرين بهم مع ان ولاية العباد
اليهم ثم انه عم شرع في توجيه الحديث النبوي الذي رواه العامة بان الظرف وهو قوله في هيئة

الثاني

الشاب الموفق الخ حال من فاعل رأى لا عن الرب ومعناه ان النبي صعم كان عند الرؤية في صفة كذا
وههنا اشكال وهو انه صعم لما انظر الى عظمة ربه كان بعد البعثة لما عرج به الى السماء فكان
قاب قوسين او ادنى وراى من آيات ربه الكبرى وقد بعث بعد ما مضى من عمره الشريف اربعون
سنة فكيف يصح هذا ويمكن الجواب بان هذا النظر لعله كان قبل البعثة وعلى تقدير كونه بعد
البعثة فلا منافاة لانه قال كان في هيئة الشاب وهيئة ابناء الثلاثين لا ان عمره كان ثلاثين
سنة واحتمال كون ضمير كان عائدا الى الرب وان الكلام وارد على سبيل الانكار بعيد جدا وقوله
كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب من الغوامض
الحقيقة التي لا يدرك حقيقتها الا اهلها ويحتمل وجوها الاول ان تبقى الحجب والانوار على
ظواهرها بان يكون المراد بالحجب اجساما لطيفة مثل العرش والكرسي تسكنها الملائكة
والروحانيون كما يظهر من بعض الدعوات والاخبار اي افاض عليه صعم شبه الحجب ليمكن له رؤية
الحجب كنور الشمس بالنسبة الى عالمنا الثاني ان يراد بها مقامات العارفين اذ لكل مقام نور
من عظمته يظهر للعارف اذا بلغه وبالجملة فالحجب هي الوجوه التي يمكن الوصول اليها في معرفة ذاته
تعالى وصفاته اذ لا سبيل لاحد الى الكنه والحقيقة وهي تختلف باختلاف درجات العارفين
قربا وبعدا واعلاها ما بلغه خاتم النبيين وسيد العارفين حتى شاهد نوره على شكل ما يتصور
للبشر بالبصيرة القلبية وتسميتها بالحجب اما لانها وسائط بين العارف والرب تعم كالحجاب
او لانها موانع عن ان يسند اليه تعم ما لا يليق به او لانها لما لم تكن موصلة الى الكنه فكانها حجب
اذ الناظر خلف الحجاب لا يتبين له حقيقة الشيء كما هي وعلى هذا فاضافة النور الى الحجب بيانية
وعلى تقدير ان يراد بالحجب مقامات العارفين فهي لامية والنور في الموضعين وهذا التفسير
محمول على ظاهره ويمكن ان يراد بالنور الاول منتهى ما عرفه المقربون منه تعم وقد شاع تسمية
العلم بالنور ومنتهاه معرفة ما يليق به سبحانه وتنزيهه عما لا يليق به وقد تضمن جميع ذلك
قوله تعم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهذه المعرفة ما رواه ذلك من تخيله وتمثيله وتجسيمه

وتصويره وتشبيهه ورؤيته فمعنى الحديث على هذا انه ع كان اذا نظر الى ربه بقلبه اللطيف
وعقله الشريف جعل الرب قلبه ع في نور هو منتهى معرفته سبحانه وقد عرفت ان منتهى
معرفته حجاب فلذلك قال مثل نور الحجب تشبيها لذلك النور بنور الحجب في المنع من الرؤية بل
من جميع ما يليق بذاته المقدسة فان ذلك النور مانع منها كما ان نور الحجب الذي هو نور العظمة مانع
منها وغاية تلك المعرفة التي عبر عنها بالنوران يستبين له ع ما في الحجب مما يجوز عليه تع
ويمتنع وكون رجلاه خضرة كناية عن ان قلبه ع في سبيل المعارف الالهية كان مستغرقا في
بحار ما يليق به من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية ولم يكن في وسعه التجاوز عنها الى
ذات الحضرة الاحدية الثالث ما اختاره السيد السند العماد المحقق الفيلسوف الداماد حيث
قال من ضروب ملائكة الله تع جواهر قدسية وانوار عقلية هم حجب اشعة جمال نور الانوار
ووسايط النفوس الكمالية الكاملة في الاتصال بجناب رب الارباب جل سلطانه وبهر
برهانه وفي الحديث ان لله تع سبعين حجابا من نور لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه
ما ادركه بصره وفي رواية سبعمائة حجاب وفي اخرى سبعين الف حجاب وفي اخرى حجابه النور
لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه قال والنفس الانسانية اذا ما
استكملت ذاتها الملكوتية ونفضت جلبابها الهيولاني ناسبت نوريتها نور تلك الانوار
وشابهت جوهريتها جوهريتها فاستحقت الاتصال والانخراط في زمرتها والاستفادة
منها وشاهدت اصنوائها ومطالعة ما في ذواتها من صور الحقايق المنطبعة فيها والى ذلك اشار
بقوله جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب يعني جعله في نور العلم والكمال
مثل نور الحجب حتى يناسب جوهر ذاته جوهر ذاتهم فيستبين له ما في ذواتهم من الحقايق والعلوم
اقول قيل لا ينطبق هذا التاويل على اصول الامامية كما لا يخفى والله العالم بالحال وقوله ع
ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك نظير هذه الفقرة قد ورد في
جملة من الاخبار عدا هذا الخبر ومنها ما رواه ثقة الاسلام في باب العرش والكرسي من الكافي

عن امير المومنين ع في حديث قال فيه ان العرش خلقه الله تبارك وتعالى من انوار اربعة نور
احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر اصفرت منه الصفرة ونور
ابيض منه البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة وذلك نور من عظمته فبعظمته ونوره
ابصر قلوب المومنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبنوره وعظمته ابتغى من في السماء والارض
من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة وروى الصدوق في التوحيد
عن السجاد ع قال ان الله عز وجل خلق العرش ارباعا لم يخلق قبله الا ثلثة اشياء الهواء والقلم والنور ثم
خلقه من انوار مختلفة فمن ذلك النور نور اخضر اخضرت منه الخضرة ونور اصفر اصفرت منه الصفرة
ونور احمر احمرت منه الحمرة ونور ابيض وهو نور الانوار ومنه ضوء النهار الحديث وقد تحيرت عقول
العلماء وافهام الفضلاء في معرفة المراد من هذه الانوار ووجهوها بوجوه احدها انها على ظاهرها
وان لله تع في عالم الغيب انوارا متصفة بالصفات المذكورة ولكن لا يراها الا ارباب القلوب الصافية
عن غواشي الاوهام الخالصة عن علايق الابدان واضطراب الافهام ونظير ذلك ارباب العصمة من
الانبياء والاوصياء ومن قرب من مرتبتهم لتجردهم عن الانهماك في العلايق البدنية والمستلذات
النفسانية والاهواء الحسية والمشتهيات الحيوانية والصفات البهيمية وهذا اسلم التوجيهات و
اوفقها بظاهر الشريعة ثانيها ان يراد بالنور الاخضر علمه تع باعتبار تعلقه بما اخضر من الكائنات
وبالنور الاحمر علمه باعتبار تعلقه بما احمر منها وبالنور الابيض علمه باعتبار تعلقه بما ابيض منها
ويؤيده رواية الصدوق في التوحيد الحديث المتقدم هكذا ان نور الله منه اخضر ما اخضر ومنه
احمر ما احمر ومنه ابيض ما ابيض وغير ذلك وفيه ان هذا التوجيه لا يمشي في غير الخبر المذكور
فان بعضها صريح بان هذه الانوار مخلوقة لله تع ثالثها للمحقق الفيلسوف الصدر الشيرازي
قال الحجب النورانية متفاوتة النورية بعضها اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك فالنور
الابيض ما هو اقرب من نور الانوار والاخضر ما هو ابعد منه فكانه ممتزج بضرب من الظلمة
لقربه من ليالي حجب الاجرام الفلكية وغيرها والاحمر هو المتوسط بينهما وما بين كل اثنين من الثلثة

من الانوار ما يناسبها فاعتبر بانوار الصبح والشفق المختلفة في الألوان لقربها وبعدها من نور
الانوار الحسية اعني نور الشمس فالقريب من النهار وهو الابيض والبعيد منه الممتزج
بظلمة الليل هو الاخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر ثم ما بين كل اثنين الوان اخرى متناسبة
كالصفرة ما بين الحمرة والبياض والبنفسجية ما بين الخضرة والحمرة فتلك انوار الالهية واقعة
في طريق الذاهب الى الله تعالى بقدمي الصدق والعرفان لا بد من مروره عليها حتى يصل الى الله
تعالى فربما يتمثل لبعض السلاك في كسوة الامثلة الحسية وربما لا يتمثل رابعها ان هذه الانوا
كناية عن صفاته المقدسة فالاخضر قدرته تعالى على الممكنات وافاضة الارواح التي هي عيون الحيا
ومنابع الخضرة فالاحمر غضبه وقهره على جميع الممكنات بالاعدام والتعذيب فالابيض رحمته
ولطفه بعباده واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله وتطبيق هذا التوجيه على الحديث
الثاني ان الموجود اما شر محض او خير محض او مشوب من الخير والشر والاخير اما الشر غالب فيه ام لا
فهذه اقسام اربعة والعلم المسمى بالعرش لاستقرار الموجودات فيه وعلى وفقه متعلق بجميع
هذه الاقسام فمن حيث تعلقه بالاول يسمى النور الاحمر لان منه احمرت الحمرة اي الشرور اذ الشر
يناسب وصفه بالحمرة لكونه محلا للغضب وكذا العلم المتعلق به لادنى ملابسة ومن حيث
تعلقه بالثاني يسمى بالنور الابيض لان الخير من توابع الرحمة والرحمة يناسب وصفها بالبياض
كما قال تعالى الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله ومن حيث تعلقه بالثالث يسمى بالنور الاخضر
لغلبة سواد الشر والسواد اذا غلب النور مال الى الخضرة ومن حيث تعلقه بالرابع يسمى بالنور
الاصفر لان فيه شيئا من سواد الشر والسواد اذا خالط النور وساواه ونقص منه مال الى الصفرة
فظهر ان العرش الذي هو علم الجملة بالكائنات مخلوق من انوار اربعة وانما قدم الاول فيه لغلبة
الشرور في عالم الطبايع الظلمانية والنفوس البشرية ولذا ايضا قدم الثاني على الثالث
واخر الرابع لقلة الخير المحض في عالم النفوس الهيولانية خامسها ما حكاه المحقق المحدث المجلسي
والده رحمهما الله تعالى حيث قال في الاربعين ومرآة العقول واحسن ما سمعته في هذا المقا

الشيخ على بابويه جميع اهل العدل فيما يجوز فيه النسخ او التغير لغير شرطها انكان طريقها الخبر عن
الكاينات لان البداء في اللغة هو الظهور فلا يمتنع ان يظهر لنا من افعال الله ما كنا نظن خلافه او نعلم
ولا نعلم شرطه فمن ذلك ما رواه سعد عن ابي عيسى عن البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال قال علي بن الحسين
وعلي بن ابي طالب قبله ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ع كيف لنا بالحديث مع هذه الاية يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب فاما من قال ان الله لا يعلم الشيء الا بعد كونه فقد كفر وخرج عن التوحيد وقد روى
سعد بن عبد الله عن ابي هاشم الجعفري قال سأل محمد بن صالح الارمني ابا محمد العسكري ع عن قول الله عز
وجل يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فقال ابو محمد ع وهل يمحو الا ما كان ويثبت الا ما لم
يكن فقلت في نفسي هذا خلاف ما يقول هشام لانه لا يعلم الشيء حتى يكون فنظر الي ابو محمد ع فقال
تعالى الجبار العالم بالاشياء قبل كونها الحديث مختصرا والوجه في هذه الاخبار ما قدمنا ذكره من تغير
المصلحة فيهما واقتضائها تاخير الامر الى وقت اخر على ما بيناه دون ظهور الامر له تعالى فانا لا نقول به
ولا نجوزه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى سابعها ما اشار اليه بعض الفضلاء من ان البدا
عبارة عن القضاء السابق تعويلا على كلام ابن الاثير في النهاية وهو بعيد لا ينطبق الاخبار عليه
ثامنها ما يحكى عن الفاضل المحقق ابن ابي جمهور الاحسائي في حواشي غوالي اللئالي وهو موقوف على
تمهيد مقدمة هي ان القضاء هو الامر الكلي الواقع في العالم العقلي المسمى بعالم الملكوت وعالم الغيب
وعالم الامر واللوح المحفوظ والقدر هو تفصيل الشهادة وعالم التقدير والفرق بين الامرين لا يكا
يشتبه وبهذا يظهر معنى قول امير المؤمنين ع لما مر يوما بجنب حائط فاسرع في المشي فقيل له اتفر يا امير
المؤمنين من قضاء الله تعالى فقال افر من قضاء الله الى قدره ويتضح ان مراده ع اني افر من ذلك الكلي
الكلي المشروط بشرايطه الى ما هو معلق تابع للشرايط على ما يقتضيه العلم الالهي المتعلق به ويتضح معنى قول
النبي ص فرغ الله من اربع الخلق والخلق والرزق والاجل لما سمع اليهود هذا قالوا فان الله تعالى الان
معطل لانه قد فرغ من الامور كلها فقال ص كلا ليس الامر كذلك فانه يوصل القضاء الى القدر ومعناه
ان تفصيل الجزئي يجب مطابقته للامر الكلي ووقوعه على ترتيبه ويسمى الاول علم القضاء والثاني علم

القدر ويجوز الفراغ من القضاء الالهي ولكن لا يجوز الفراغ من القدر التابع له فان ايضا القضا
الى القدر ويقع القدر بموجب القضاء وهو فعله وهو شانه بحكم قوله تعالى كل يوم هو في شان والقدر
هو موطن البداء وتلك التجددات والتغيرات نتائجه تاسعها ما حكي عن الفاضل الطيبي في شرح
المشكوة المصابيح وهو من اعلام المخالفين قال اذا علم الله تعالى ان زيدا يموت سنة خمسمائة استحال
ان يموت قبلها او بعدها فاستحال ان تكون الاجال التي عليها علم الله ان تزيد او تنقص فتعين
تاويل زيادة العمر ونقصانه الواردين في الاخبار النبوية بانهما بالنسبة الى ملك الموت او غيره
ممن وكل بقبض الارواح وامر بالقبض بعد اجال محدوده فانه تعالى بعد ان يامره بذلك او يثبت في
اللوح المحفوظ ينقص منه او يزيد على ما سبق عليه علمه في كل شيء وهو معنى قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب على ما ذكر يحمل قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده فالاشارة بالاجل
الاول الى ما في اللوح المحفوظ وما عند ملك الموت وبالاجل الثاني الى قوله وعنده ام الكتاب وقوله تعالى
اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون انتهى عاشرها ما اختاره العالم
العلم الرباني المحقق الثالث والعلامة الثاني المحدث الفاضل المجلسي في الاربعين ومراة العقول و
غيرها وهو اوضح الطرق واقربها الى انطباق جميع الاخبار الواردة في ذلك عن الائمة الاطهار عليهم
صلوات الله الملك الغفار وهو انهم انما بالغوا في البداء ردا على اليهود الذين يقولون ان الله تعالى
قد فرغ من الامر وعلى النظام وبعض المعتزلة القائلين بان الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما
هي عليه الان معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم ادم ع على خلق اولاده والتقدم انما يقع
في ظهورها لا في حدوثها ووجودها وانما اخذوا هذه المقالة من اصحاب الكون والبروز من الفلاسفة
وعلى بعض الفلاسفة القائلين بالعقول والنفوس الفلكية وبان الله تعالى لم يؤثر حقيقة الا في العقل
الاول فهم يعزلونه تعالى عن ملكه وسلطانه وينسبون الحوادث الى هؤلاء وعلى اخرين منهم قالوا ان
الله سبحانه اوجد جميع مخلوقاته دفعة واحدة دهرية لا ترتيب فيها باعتبار الصدور بل انما ترتيبها في
الازمان فقط كما انه لا تترتب الاجسام المجتمعة زمانا وانما ترتيبها في المكان فقط فنفوا ايضا كل ذلك

واثبتوا

واثبتوا ان الله تعالى كل يوم في شان من اعدام شيء واحداث اخر واماتة شخص واحياء اخر الى غير ذلك
لئلا يترك العباد التضرع الى الله ومسألته وطاعته والتقرب اليه بما يصلح امور دنياهم وعقباهم
وليرجوا عند التصدق على الفقراء وصلة الارحام وبر الوالدين والمعروف والاحسان ما وعدوا عليها
من طول العمر وزيادة الرزق وغير ذلك انتهى كلامه رفع مقامه وتوضيحه ان البداء المنسوب اليه تعالى
معناه ان يبدو له في اشياء فيثبته بعد محوه او عكس ذلك مختارا مع علمه باصله وعلمه بانه سيفعله
في المستقبل لاغراض ومصالح وغايات سبق العلم بها على التفصيل ولا يحدث له من معلومها شيء لم
يكن معلوما له سابقا ليلزم نسبة الجهل اليه تعالى كما نطقت بذلك الاخبار ففي الصحيح عن الصادق ع
قال ما بدا لله في شيء الا كان في علمه قبل ان يبدو له وعنه ع قال ان الله لم يبد له من جهل فالبداء
منه سبحانه لمحو المثبت واثبات غير المثبت مسبوق بعلمه الازلي وليس البداء مخصوصا بالمحو فقط
بل يشمل الاثبات كما دلت عليه الاية والرواية وبالجملة فرجع البداء المذكور الى انه سبحانه مختار على
الاطلاق في عامة الافاعيل والتكوينات مستمر التصرف والارادات في كل الامور وكافة الاحوال
والشئون فعلها وتركها واحكامها ونقضها وتقديمها وتاخيرها جليلها وحقيرها وقبيلها ودبيرها
ولهذا لم يعبد الله ولم يعظم بشيء مثل البداء لان مدار استجابة الدعاء والرغبة اليه سبحانه والرهبة
منه وتفويض الامور اليه والتعلق بين الخوف والرجاء والتصدق والرحم والاعمال الصالحة وامثالها
من اركان العبودية كلها على البداء حادي عشرها انه ترجيح احد المتقابلين والحكم بوجود احدهما بعد
تعلق الارادة بهما تعلقا غير حتمي لرجحان مصلحته وشروطه على مصلحة الاخر وشروطه ومن هذا
القبيل اجابة الداعي وتحقيق مطالبه وتطويل العمر بصلة الرحم وارادة ابقاء قوم بعد ارادة اهلاكهم
وقد قال مولانا الرضا ع لسليمان المروزي وهو كان منكرا للبداء وطلب منه ع ما يدل عليه من
القران قوله تعالى لنبيه ص فتول عنهم فما انت بملوم ثم بدا لله تعالى وقال تعالى فذكر فان الذكرى
تنفع المؤمنين يريد انه اراد اهلاكهم لعلمه بانهم لا يؤمنون واراد بقاءهم لعلمه بانه تعالى يخرج من
اصلابهم المؤمنون فرجح بقاءهم وحكم به تحقيقا لمعنى الاعيان تتمة مهمة قال خاتمة المحدثين العلامة

المجلسي اعلم ان الآيات والاخبار تدل على ان الله تعالى خلق لوحين اثبت فيهما ما يحدث من الكائنات احدهما اللوح المحفوظ الذي لا تغير فيه اصلا وهو مطابق لعلمه تعالى والآخر لوح المحو والاثبات فيثبت فيه شيئا ثم يمحوه لحكم كثيرة لا تخفى على اولي الالباب مثلا يكتب فيه ان عمر زيد خمسون سنة ومعناه ان مقتضى الحكمة ان يكون عمره كذا اذا لم يفعل ما يقتضي طوله او قصره فاذا وصل الرحم مثلا يمحى الخمسون ويكتب مكانه ستون واذا قطعها يكتب مكانه اربعون وفي اللوح المحفوظ انه يصل وعمره ستون كما ان الطبيب الحاذق اذا اطلع على مزاج شخص يحكم بان عمره بحسب هذا المزاج يكون ستون سنة فاذا شرب سما ومات او قتله انسان فنقص من ذلك او استعمل دواء قوى مزاجه فزاد عليه لم يخالف قول الطبيب والتغير الواقع في هذا اللوح مسمى بالبداء اما لانه مشبه به كما في سائر ما يطلق عليه تعالى من الابتلاء والاستهزاء والسخرية وامثالها او لانه يظهر للملائكة او للخلق اذا اخبروا بالاول خلاف ما علموا اولا واي استبعاد في تحقق هذين اللوحين واية استحالة في هذا المحو والاثبات حتى يحتاج الى التاويل والتكلف وان لم تظهر الحكمة فيه لنا لعجز عقولنا عن الاحاطة بها مع ان الحكم فيها ظاهرة منها ان يظهر للملائكة الكاتبين في اللوح والمطلعين عليه لطفه تعالى بعباده وايصالهم في الدنيا الى ما يستحقونه فيزدادوا به معرفة منها ان يعلم العباد باخبار الرسل والحجج عليهم السلام ان لاعمالهم الحسنة مثل هذه التاثيرات في صلاح امورهم ولاعمالهم السيئة تاثيرا في فسادها فيكون داعيا لهم الى الخير صارفا لهم عن السيئات فظهر ان لهذا اللوح تقدما على اللوح المحفوظ من جهة لصيرورته سببا لحصول بعض الاعمال فبذلك انتقش في اللوح المحفوظ حصوله فلا يتوهم انه بعد ما كتب في هذا اللوح حصوله لا فائدة في المحو والاثبات منها انه اذا اخبر الانبياء والاوصياء احيانا من كتاب المحو والاثبات ثم اخبروا بخلافه يلزمهم الاذعان به ويكون في ذلك تشديد للتكليف عليهم وتسبيبا لمزيد الاجر لهم كما في سائر ما يبتلي الله عباده به من التكاليف الشاقة وايراد الامور التي تعجز اكثر العقول عن الاحاطة بها وبها يمتاز المسلمون الذين فازوا بدرجات اليقين عن الضعفاء الذين ليس لهم قدم راسخ

في الدين

في الدين منها ان يكون هذه الاخبار تسلية لقوم من المؤمنين المنتظرين لفرج اولياء الله وغلبة الحق واهله كما روي في قصة نوح حين اخبر باهلاك القوم ثم اخر مرارا وكما روي في فرج اهل البيت وغلبتهم لانهم لو اخبروا الشيعة في اول ابتلائهم باستيلاء المخالفين وشدة محنتهم انه ليس فرجهم الا بعد الف سنة او الفي سنة ليئسوا ورجعوا عن الدين ولكنهم اخبروا شيعتهم بتعجيل الفرج وربما اخبروهم بانه يمكن ان يحصل الفرج في بعض الازمنة القريبة ليثبتوا على الدين ويثابوا بانتظار الفرج كما سياتي باب كراهية التوقيت من كتاب الحجة عن علي بن يقطين قال قال لي ابو الحسن ع الشيعة تربى بالاماني منذ مائتي سنة قال وقال يقطين لابنه علي بن يقطين ما بالنا قيل لنا فكان وقيل لكم فلم يكن قال فقال له علي ان الذي قيل لنا ولكم كان من مخرج واحد غير ان امركم حضر فاعطيتم محضه فكان كما قيل لكم وان امرنا لم يحضر فعللنا بالاماني فلو قيل لنا ان هذا الامر لا يكون الا الى مائتي سنة او ثلاثمائة سنة لقست القلوب ولرجع عامة الناس عن الاسلام ولكن قالوا ما اسرعه وما اقربه تألفا لقلوب الناس وتقريبا للفرج ومعنى قوله قيل لنا اي في خلافة العباسية وكان من شيعتهم او في دولة ال يقطين وقيل لكم اي في امر القائم وظهور فرج الشيعة وبالجملة فاخبارهم بما يظهر خلافه ظاهرا من قبيل المجملات والمتشابهات التي تصدر عنهم بمقتضى الحكم ثم يصدر عنهم بعد ذلك تفسيرها وبيانها ومعنى قولهم ع ما عبد الله بشيء مثل البداء ان الايمان بالبداء من اعظم العبادات القلبية لصعوبته ومعارضته الوساوس الشيطانية فيه ولكونه اقرارا بان له الخلق والامر وهذا كمال التوحيد او المعنى انه من اعظم الاسباب والدواعي لعبادة الرب كما عرفت وكذا قولهم ع ما عظم الله بمثل البداء يحتمل الوجهين وان كان الاول فيه اظهر واما قول الصادق لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه فلما مر ايضا من ان اكثر مصالح العباد موقوفة على القول بالبداء اذ لو اعتقدوا ان كل ما قدر في الازل فلا بد من وقوعه حتما لما دعوا الله في شيء من مطالبهم وما تضرعوا اليه وما استكانوا لديه ولا خافوا منه ولا رجعوا اليه الى غير ذلك مما قد اومانا اليه واما ان هذه الامور من جملة الاسباب المقدرة في الازل ان

يقع الأمر بها لا بد ونها فما لا يصل اليه عقول اكثر الخلق فظهر ان هذا اللوح وعلمهم بما يقع
فيه من المحو والاثبات اصلح لهم من شيء انتهى كلامه ره تتميم روى ثقة الاسلام باسناده عن الفضيل
ابن يسار عن الباقر ع قال العلم علمان فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه وعلم علمه
ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم
عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويثبت ما يشاء وعنه ع قال من الامور امور
موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال
ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء وعلم علمه ملائكته ورسله
وانبيائه فنحن نعلمه وهذه الاخبار تدل على ان البداء لا يقع في اخبار الانبياء والائمة ع مطلقا و
ويؤيده العقل السليم والفهم المستقيم من ان وقوع البداء في اخبارهم ع يؤدي الى عدم الاعتماد
عليها والوثوق بها والركون اليها ويكون عدم وقوع ما اخبروا بوقوعه او العكس موجبا لتنفر الناس
عنهم الا ان بازاء هذه الاخبار اخبار اخر تدل على وقوع البداء في اخبارهم ع ومنها ما رواه
الصدوق في العيون عن الرضا عن آبائه ع ان رسول الله ص قال ان الله اوحى الى نبي من انبيائه ان
اخبر فلانا الملك اني متوفيه الى كذا وكذا فأتاه ذلك النبي فاخبره فدعا الله الملك وهو على
سريره حتى سقط من السرير وقال يا رب اجلني حتى يشب طفلي واقضي امري فاوحى الله الى ذلك النبي
ان ائت فلانا الملك فاعلمه اني قد انسيت اجله وزدت في عمره خمس عشرة سنة فقال ذلك النبي
يا رب انك لتعلم اني لم اكذب قط فاوحى الله اليه انما انت عبد مأمور فابلغه ذلك والله لا يسأل
عما يفعل وما رواه الكليني في باب الصدقة عن الصادق ع قال مر يهودي بالنبي ص فقال السام
عليك فقال رسول الله عليك فقال اصحابه انما سلم عليك بالموت فقال الموت عليك قال النبي ص
وكذلك رددت ثم قال النبي ص ان هذا اليهودي يعضه اسود في قفاه فيقتله قال فذهب اليهودي
فاحتطب حطبا كثيرا فاحتمله ثم لم يلبث ان انصرف فقال له رسول الله ص ضعه فوضع الحطب فاذا
اسود في جوف الحطب عاض على عود فقال ص يا يهودي اي شيء عملت اليوم فقال ما عملت عملا الا حطبي

هذا

هذا احتملته وجئت به وكان معي كعكتان فأكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسكين فقال رسول الله ص
بها دفع الله عنه وقال ص ان الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان ويمكن الجمع بوجوه الاول
ان يكون المراد بالاخبار الاولة عدم وقوع البداء فيما وصل اليهم على سبيل التبليغ بان يأمروا بتبليغه
ليكون اخبارهم بها من قبل انفسهم لا على وجه التبليغ وفيه انه لا ينطبق على الجزء الاول الثاني ان
يكون المراد بالاول الوحي ويكون ما يخبرون به من جهة الالهام واطلاع نفوسهم على الصحف السماوية
يقع فيه البداء وهو كالذي قبله الثالث ان يكون الاولة محمولة على الغالب فلا ينافي ما وقع على
سبيل الندرة الرابع ما اشار اليه الشيخ في كتاب الغيبة من ان المراد بالاخبار الاولة عدم وصول
الخبر اليهم واخبارهم على سبيل الحتم فيكون اخبارهم على قسمين احدهما ما اوحي اليهم انه من الامور
المحتومة فهم يخبرون كذلك ولا بداء فيه وثانيهما ما يوحى اليهم لا على هذا الوجه فهم يخبرون كذلك
وربما اشعروا ايضا باحتمال وقوع البداء فيه كما قال امير المؤمنين ع بعد الاخبار بالسبعين ويمحو
الله ما يشاء وهذا وجه قريب الخامس ان يكون المراد بالاخبار الاولة انهم لا يخبرون بشيء لا تظهر
فيه وجه الحكمة فيه على الخلق لئلا يوجب تكذيبهم بل لو اخبروا بشيء من ذلك يظهر وجه الصدق
فيما اخبروا به كخبر النبي ص ونحو خبر عيسى حيث ظهرت الحية دالة على صدق مقالتهما الحديث الثاني
ما رويته باسانيدي المتصلة عن ثقة الاسلام عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد قال سئل العالم ع
كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه
كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه
كان الامضاء فالعلم متقدم على المشية والمشية ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء
بالامضاء فلله البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء
فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشية في المنشأ قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير
لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات
ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل وما دب ودرج من انس وجن

وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له فاذا وقع
العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية
عرف صفاتها وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها واخرها وبالقضاء ابان للناس اماكنها
ودلهم عليها وبالامضاء شرح عللها وابان امرها ذلك تقدير العزيز العليم بيان هذا الحديث
من غوامض الاخبار ومتشابهات الاثار الموكول علم حقيقته الى معادن الوحي والاسرار ولكنا
نذكر له بيانا على سبيل الاحتمال والله العالم بحقيقة الحال ولعل غرض السائل الاستفهام عن كيفية
علمه تعالى بالاشياء بانه هل هو مستند الى الحضور العيني والشهود وقت وجود الاشياء وحصولها
كما في علومنا او انه مستند الى الذات سابق على الاشياء متعلق بالمكونات قبل تكونها وايجادها
فاجاب بان علمه سابق على الاشياء متقدم عليها وبينه وبين وجودها وسائط فقال ع علم والعلم
ما ينكشف به الشيء او علم في الازل بانه سيوجد الاشياء وشاء ما يكون في وجوده مصلحة ويكون وجوده
خيرا محضا او خيرا غالبا والمشية ملاحظة باحوال مرغوب فيها توجب فينا ميلا دون المشية له
سبحانه لتعاليه عن التغير والاتصاف بالصفة الزائدة ففيه وفيما بعده ونحوها تؤخذ الغايات و
تترك المبادي واراد ارادة حتم ولعل المراد بالارادة العزيمة على ما يشاء او الثبوت عليه
والاصل الارادة تحريك الاسباب نحو الشيء بحركة نفسانية فينا بخلاف الارادة فيه سبحانه
قيل ان المشية هي العلم بالشيء مع ما يترجح به وجوده فهي نوع من العلم مغايرة للارادة ع وقدر ع
اي قدر الاشياء اولها واخرها وحدودها وذواتها وصفاتها واجالها وارزاقها الى غير ذلك
مما يعتبر في كمالها وتميزها وتشخيصها والقدر التحديد وتعيين الحدود والاوقات وقضى اي حكم
بوجود تلك الاشياء في الاعيان على وفق الحكمة والتقدير والقضاء هو الحكم والايجاب وامضى
اي انفذ حكمه واتم فيضانه الاشياء كما ارادها وقدرها وقضاها مع اسبابها وشرايطها وتميزاتها
وتشخصاتها في اماكنها ومساكنها طوعا وانقيادا فهذه الامور الستة لا بد منها في خلق الموجودات
ونظير ذلك جل تعالى عن النظير ان الصانع منا الشيء لا بد ان يتصور ذلك الشيء اولا وان تتعلق مشيته

وميله الى صنعه ثانيا وان يتاكد العزم ثالثا وان يقدر طوله وعرضه وحدوده وصفاته
رابعا وان يشتغل بصنعه وايجاده خامسا وان يمضي صنعه سادسا على مقتضى علمه وفق ما قدره
الا ان هذه الامور في صنع الخلق لا تحصل الا بحيلة وهمة وفكر وشوق ونحوهما بخلاف صنع الخالق
فانه لا يحتاج الى شيء بل الاشياء محتاجة اليه وقوله ع فامضى ما قضى الى اخره اي فاوجد ما اوجب
واوجب ما قدره وقدر ما اراد ولعله ع اشار بهذا التفريع الى ان وجود القضاء ونحوه
دليل على وجود جميع الامور المذكورة المعتبرة في لحاظ العقل بحقيقة لان وجود المسبب دليل على
وجود جميع اسبابه المتعاقبة او لانه يمكن له اعتبار تلك الامور وملاحظتها تارة على سبيل التعاقب
وتارة على سبيل الاجتماع ولعله ع لم يقل واراد ما شاء وشاء ما علم لظهور ذلك مما ذكر اولا او لانه
لا تفاوت بين المشية والارادة الا بحسب الاعتبار وتعلق المشية بكل ما علم غير صحيح لانه تعالى
عالم بالمفاسد والقبائح ولا يشاءهما ثم استانف ع البيان على وجه اوضح وابين فقال فبعلمه
كانت المشية اذ مشية الشيء متوقفة على العلم به وبجهات حسنه وبمشيته كانت الارادة اي
الارادة المؤكدة بالعزم على المشية اذ العزم على الشيء فرع لحصول ذلك الشيء وبارادته كان التقدير
اذ التقدير مسبوق بالارادة كما ان البان يقدر في نفسه طول البيت وعرضه بعد العزم على
بنائه وبتقديره كان القضاء والايجاب لان خلق الشيء والحكم بوجوده يقع بعد تقديره بقدر
معين ووزن معلوم ومقدار مخصوص فان القضاء بمنزلة البناء والقدر بمنزلة الاساس ولا
يتحقق البناء بلا اساس وبقضائه كان الامضاء اذ الامضاء هو اتمام القضاء وانفاذه والفراغ
منه ولا يتصور ذلك بدون القضاء ثم اكد ذلك بقوله ع والعلم متقدم على المشية وهو الاول
بالنسبة اليهما والمشية ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء والنسبة
بين التقدير والقضاء كالنسبة بين العلم والمعلوم في التقدم والتاخر فكما ان العلم واقع على
المعلوم فينطبق عليه اذا وجد القضاء بالامضاء ثم لما كان الانطباق من الطرفين كان القضاء
ايضا منطبقا على التقدير واقعا على وفقه فلله البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء

فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء يعني ان الدخول في العلم اول مراتب السلوك الى الوجود
العيني وله البداء فيما علم متى شاء ان يبدو وفيما اراد وحرك الاسباب نحو تحريكه متى شاء
قبل القضاء والايجاب فاذا وقع القضاء متلبسا بالامضاء فلا بداء والحاصل ان تلك الاسبا
اذا لوحظت من اولها الى اعلا المسببات وهو القضاء بالامضاء كان له تعالى البداء في كل مرتبة من
مراتب تلك الاسباب اذ له ان يشاء وان لا يشاء لقدرته واختياره على ما يقتضيه الحكمة والمصلحة
وان يريد وان لا يريد وان يقدر وان لا يقدر وهذا معنى البداء في حقه تعالى واذا لوحظت
تلك المسببات باخرها وهو القضاء بالامضاء فلا بداء له في شيء من مراتبها لان تحقق القضاء
دليل على تحقق جميع اسبابها ووقوع ما وقع خارج عن متعلق القدرة والارادة اذ لا تعلق لهما
على ايقاع ما وقع ولا يمكن له ارادته لان القدرة والارادة انما يتعلقان بالشيء قبل وقوعه لا بعده
ثم اشار عليه السلام الى ان كلا من العلم والمشية والارادة والتقدير متعلق بمتعلقه قبل وجود ذلك الخلق
في الاعيان على سبيل التفريع لكونه نتيجة للسابق ومعلوما منه بقوله فالعلم بالمعلوم قبل كونه
اي قبل كون المعلوم وحصوله في الاذهان والاعيان بمراتب لان العلم ازلي والمعلوم حادث
والمشية في المنشا قبل عينه وحقيقته اي قبل وجوده في الاعيان بمرتبتي الارادة والتقدير
او المراد قبل عينه وحقيقته والارادة في المراد قبل قيامه في الزمان والمكان والحاصل قبل وجوده
في الاعيان لان قيامه انما هو بالارادة المتعلقة بايجاده في وقت معين وحدها او المرجح على
اختلاف وعلى التقدير قبل قيامه مسبوق بالارادة والتقدير لهذه المعلومات المذكورات المعنى المشار
والمراد او المحسوس المشاهد في هذا العالم قبل تفصيلها او تفصيل بعضها عن بعض وتوصيل بعضها
ببعض واقع لان التفصيل والتوصيل واقعان على وفق التقدير او المراد تفصيلها او توصيلها في
لوح المحو والاثبات او في الخارج عيانا ووقتا منصوبان على الظرفية لكل من التفصيل والتوصيل
اما التفصيل العياني اي الخارجي فهو مثل جعل السماء مرفوعة والارض موضوعة وجعل بعض
الحيوان متحركا على رجلين وبعض على اربع ووضع بعض الاجسام في المشرق وبعضها في المغرب ووضع

بعض الاحوال في محل وبعضها في محل اخر غير ذلك واما التوصيل العياني فهو مثل جعل هذا الجسم
متصلا باخر مماثل به مقاربا له في المكان وجعل هذه الاشخاص متساوية في الحقيقة ولوازمها
ووضع هذه الاحوال في محل واحد وامثال ذلك مما لا يعد كثرة واما التفصيل الوقتي فهو
جعل بعض الاشياء موجودا في هذا الزمان وبعضها في زمان سابق وبعضها في زمان لاحق واما
التوصيل الوقتي فهو كجعل كثير من الاشياء متشاركة في الوجود في هذا الزمان وكثير منها متشاركة
في الوجود في زمان اخر والقضاء بالامضاء اي الحكم على تلك المعلومات بامضائها ووجودها
على وفق التقدير وهو المبرم اي المحكم المتقن الواقع بلا دافع ولا مانع ولا اخلال من جهة القضاء ولا
من جهة الامضاء ولا من جهة المقتضي ولا من جهة انطباقه على التقدير الواقع على النظام الاكمل وقوله
من المفعولات بالقاف والعين يحتمل ان يكون من صلة المبرم او بيانا له ويحتمل جعله بيانا للمعلومات ولكنه
بعيد ذوات الاجسام بيان للمفعولات او بدل منه اي الذات التي هي الاجسام المدركات بالحواس
والاضافة بيانية او الذات التي للاجسام فالاضافة لامية فيندرج في الذوات العقول والنفوس
الفلكية بناء على ثبوتها والحيوانية من ذي لون وريح ووزن وكيل بيان للاجسام او كون تلك الاجسام
على مقدار مخصوص ومحل معلوم وما دب ودرج عطف على ذوات الاجسام من باب عطف الخاص
على العام والدبيب والدروج المشي على الارض والمراد هنا مطلق الحركة وان كانت في الهواء من انس
وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس من انواع الحيوان واشخاصه فلله تعالى فيه او في
كل واحد من المعلوم والمنشا والمراد والمقدر المذكور في قوله العلم بالمعلوم قبل كونه الى اخره
البداء اي الارادة والقدرة على اختيار احد الطرفين المرجح اولا على اختلاف المذهبين مما لا عين
له اي لا وجود له في الاعيان وهو حال عن الضمير المجرور في قوله فيه فاذا وقع العين المفهوم المدرك
بالحواس بعد القضاء بالامضاء فلا بداء اذ لا تعلق الارادة والقدرة بايجاد الموجود والله
يفعل ما يشاء تاكيد لثبوت البداء له تعالى فبالعلم الذي هو عين ذاته علم الاشياء قبل كونها الى
قبل وجودها وحصولها واصل العلم غير مرتبط بنحو من الحصول للمعلوم ولو في غيره بصورته المتجددة

ولا يوجب نفس العلم والانكشاف بما هو علم وانكشاف الاشياء انشائها وبالمشية عرفهم المعرفة
صفاتها وحدودها وانشائها قبل اظهارها وادخالها في الوجود العيني وفيه اشعار بان المشية
هنا هو العلم بالاشياء من حيث اتصافها بالصفات المذكورة وبالارادة وتحريك الاشياء نحو
وجودها العيني بين انفسها اي انفس الاشياء بعضها عن بعض بتخصيص تحريك الاسباب نحو وجود
بعض دون بعض في اوانها وصفاتها من الكيفيات والحدود وغيرها وخص كل شيء منها بلون مخصوص
وصفة معينة وبالتقدير قدر اوقاتها وعرف اولها واخرها من الزمان المقدر وجودها فيه و
يحتمل ان يراد اولها من حيث ذواتها واخرها من حيث صفاتها وبالقضاء وايجابها بوجوبها تبيانا ابان
للناس اماكنها المحسوسة والمعقولة ودلهم عليها بدلائلها فاهتدوا الى العلم بوجودها حسبما يوجبه
الموجب بعد العلم بالموجب بالامضاء والايجاد شرح اي اوضح تفصيل عللها الفاعلية والمادية
والصورية والغائية وابان امرها من حقايقها وصورها ومصالحها ومنافعها وحركاتها وسكناتها
وغيرها وذلك المذكور من كيفية الايجاد تقدير العزيز العليم القاهر الغالب على جميع الممكنات العليم
المحيط علمه بجميع الكائنات وقيل انه ع اشار بالعليم الى مرتبة اصل العلم وبالعزيز الى مرتبة
المشية والارادة وباضافة التقدير اليهما الى الخروج عن العزيز بالمشية والارادة اللتين يغلب بهما
على جميع الاشياء ولا يغلبه فيهما احد مما سواه وبتوسط العزيز بين التقدير والعلم الى تاخر عن رتبة
العلم وتقدم مرتبة العلم عليه كتقدمه على التقدير واكثر هذا الحل اعتمدنا فيه على المحقق المدقق
الفاضل المازندراني مع تغيير وزيادة وقال بعض الفضلاء في حل هذا الحديث اشار ع الى ستة
مراتب بعضها مترتب على بعض اولها العلم لانه المبدأ الاول لجميع الافعال الاختيارية فان الفاعل المختار
لا يصدر منه فعل الا بعد القصد والارادة ولا بعد تصور ما فالعلم مبدأ مبادي الافعال الاختيارية
والمراد به هنا هو العلم الازلي الذاتي الالهي او القضاء المحفوظ عن التغير فينبعث منه ما بعده
واشار اليه بقوله علم اي دائما من غير تبدل وثانيها المشية والمراد بها مطلق الارادة سواء بلغت حد
العزم ام لا وقد تنفك المشية فينا عن الارادة الجازمة وثالثها الارادة وهي العزم على الفعل او الترك

بعد تصوره وتصور الغاية المترتبة عليه من خير او نفع او لذة لكن الله برئ من ان يفعل لاجل
غرض يعود الى ذاته ورابعها التقدير فان الفاعل لفعل جزئي من افراد طبيعة واحدة مشتركة الداعي
الانسان على بناء بيت فلابد قبل الشروع ان يعين مكانه الذي يبنى عليه وزمانه الذي يشرع فيه
ومقداره الذي يكون عليه من كبر او صغر او طول او عرض وشكله ووضعه ولونه وغير ذلك
من صفاته واحواله وهذه كلها داخلة في التقدير وخامسها القضاء وهو ايجاب الفعل واقتضاء
الفعل من القوة الفاعلية المباشرة فان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهذه القوة الموجبة لوقوع
الفعل منا هي القوة التي هي القوة في العضلة والعصب من العضو الذي توقع القوة الفاعلة فيها
قبضا وتشنجا او بسطا وارخاء اولا فيتبعه حركة العضو ويتبعه صورة الفعل في الخارج من كتابة
او بناء او غيرهما والفرق بين هذا الايجاب وبين وجود الفعل في العين كالفرق بين الميل الذي في
المتحرك وبين حركته والميل من القوة المحركة انه لولا هناك اتفاق مانع او دافع من خارج لوقعت الحركة
ضرورة انه لم يبق من جانب الفاعل شيء منتظر فقوله ع وقضى اشارة الى هذا الاقتضاء والايجاب الذي
ذكرناه انه لابد من تحققه قبل الفعل قبلية بالذات لا بالزمان الا ان يدفعه دافع من خارج وليس
المراد منه القضاء الازلي لانه نفس العلم ومرتبة العلم قبل المشية والارادة والتقدير وسادسها
نفس الايجاد وهو ايضا متقدم على وجود الشيء المقدر في الخارج ولهذا عده اهل العلم والتحقيق
من المراتب السابقة على وجود الممكن في الخارج فيقال اوجب فوجب اوجد فوجد ثم اراد ع الاشارة
الى الترتيب الذاتي بين هذه الامور ولان العطف بالواو سابقا لم يفد الترتيب فقال فامضى
ما قضى ولما لم يكن امضاه بجانب الترتيب صرح بايراد فاء السببية فقال فبعلمه كانت المشية الخ
ثم لما كانت الباء ايضا محتملة للتلبس والمصاحبة وغيرهما زاد في التصريح فقال والعلم المتقدم
المشية او عليهما وقوله والتقدير واقع على القضاء بالامضاء اراد به ان التقدير واقع على القضاء
الجزئي بامضائه وايقاع مقتضاه في الخارج ثم بين ع ان البداء لا يقع في العلم الازلي ولا في المشية
والارادة الازليتين ولا بعد تحقق الفعل بالامضاء بل انما البداء في عالم التقدير الجزئي وفي

اللوح لوح المحو والاثبات ثم اراده ان يبين ان هذه الموجودات الواقعة في الاكوان المبادية لها
نحو من الوجود والتحقق في عالم القضاء الالهي قبل عالم التقدير التفصيلي فقال العلم في
المعلوم لان العلم هو صورة الشيء مجردة عن المادة فنسبته الى المعلوم به نسبة الوجود الى الماهية
الموجودة فكل علم في معلوم بل العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وكذلك حكم قوله
والمشية في المشاء والارادة في المراد قبل قيامه اي قبل قيام المراد قياما سازجيا وقوله والتقدير
لهذه المعلومات يعني ان هذه الانواع الطبيعية والطبايع الجسمانية التي بينا انها موجودة في
عالم الازل ومشيته وارادته السابقتين على تقديرها وانياتها في الالواح القدرية والكتب
السماوية فان وجودها القدري ايضا قبل وجودها الكوني في موادها السفلية عند تمام تعداداتها
وحصول شرايطها ومعداتها وانما يمكن ذلك بتعاقب الزاد وتكثر الاشخاص فيما لا يمكن استبقاؤه
الا بالنوع دون العدد وذلك لا يتصور الا فيما يقبل التفصيل والتركيب التفريق والتمزيج
فاشار بتفصيلها الى كثرة افرادها الشخصية وبتوصيلها الى تركيبها من العناصر المختلفة واراد
بقوله عيانا ووقتا وجودها الخارجي الكوني الذي يدركه الحس الظاهري فيه عيانا وقوله
والقضاء بالامضاء يعني ان الذي وقع منه ايجاب ما سبق في عالم التقدير جزئيا او في عالم العلم
الازلي كليا بامضائه هو الشيء المبرم الشديد من جملة المفعولات كالجواهر العلوية والاشخاص
الكريمة وغير ذلك من الامور الكونية التي يعتني بوجودها من قبل المبادي العلوية ثم شرح
المفعولات التي تقع في عالم الكون التي منها المبرم وغير المبرم القابل للبداء قبل التحقق و
النسخ بعده وبين احوالها واوصافها فقال ذوات الاجسام يعني ان صورها الكونية ذوات
اجسام ومقادير طويلة عريضة عميقة لا كما كانت في عالم العقلي صورا مفارقة عن المواد و
الابعاد ثم لم يكتف بكونها ذوات اجسام لان الصورة التي في عالم التقدير العلمي ايضا ذوات
ابعاد مجردة عن المواد بل قيدها بالمدركات بالحواس من ذي لون وريح وهما من الكيفيات
المحسوسة وبقوله ما دب ودرج اي قبل الحركة وهي نفس الانفعالات المادية ليخرج بهذه القيود

الصور

الصور المفارقة سواء كانت عقلية كلية او ادراكية جزئية ثم اورد لتوضيح ما افاده من صفة
الصور الكونية التي في هذا العالم الاسفل امثلة جزئية بقوله من انس وجن وطير وسباع وغير
ذلك مما يدرك بالحواس ثم كر راجعا الى ما ذكره سابقا من ان البداء لا يكون الا قبل الوقوع
في الكون الخارجي بل انما يقع في عالم التقدير تاكيدا بقوله فلله تبارك وتعالى فيه البداء اي
فيما من شانه ان يدرك بالحواس ولكن عندنا ما لم يوجد عينه الكوني فاما اذا وقع فلا بداء وقوله
والله يفعل ما يشاء اي يفعل في عالم التكوين ما يشاء في عالم التصوير والتقدير ثم ههنا نفس
كلاما في توضيح المراتب بقوله فبالعلم علم الاشياء اي علما عاما ازليا ذاتيا اجماليا او عقليا
قضائيا قبل كونها في عالمي التقدير والتكوين وبالمشية عرف صفاتها الكلية وحدودها
الذاتية وصورها العقلية فان المشية متضمنة للعلم بالشيء قبل وجوده في الخارج بل المشية
انشاء للشيء انشاء علميا كما ان الفعل انشاء له انشاء كونيا وكذا قال وانشاها قبل اظهارها
اي في الخارج على المدارك الحسية وبالارادة ميز انفسها لان الارادة كما مر هي العزم التام على
الفعل بواسطة صفة مرجحة ترجح اصل وجوده او نحوا من انحاء وجوده فيها يتميز الشيء بنفسه
تفصل غيره لم يكن قبل الارادة وبالتقدير قدر اقواتها لانه قد مر ان التقدير عبارة عن تصوير
الاشياء المعلومة اولا على الوجه العقلي جزئية مقدرة باقدار معينة متشكلة باشكال وهيئات
شخصية مقارنة للاوقات مخصوصة على الوجه الذي يظهر في الخارج قبل اظهارها وايجادها وقوله
وبالقضاء وهو ايجابه لموجودها الكوني ابان للناس اماكنها ودلهم عليها لان الامكنة و
الجهات والاوضاع مما لا يمكن ظهورها على الحواس البشرية الا عند حصولها الخارجي في موادها
الكونية الوضعية وذلك لا يكون الا بالايجاب في الايجاد الذي عبر عنهما بالقضاء والامضاء كما
قال وبالامضاء وهو ايجادها في الخارج شرح اي فصل عللها الكوني وابان امرها او ظهر وجودها
على الحواس الظاهرة وذلك التشريح والتفصيل والابانة والاظهار صورة تقدير الله العزيز
الذي علم الاسباب قبل تقديرها في لوح القدر وقبل تكوينها في مادة الكون انتهى ويحتمل ان يكون

المراتب المذكورة اشارة الى مراتب تقدير الاشياء في الالواح السماوية او اختلاف مراتب
ترتيب اسبابها الى وقت حصولها ويكون قوله ثم قيل تفصيلها وتوصيلها اى في لوح المحو و
الاثبات او في الخارج وقوله ثم فاذا وقع العين المفهوم المدرك او فصل وبين في اللوح او
اوجد في الخارج ولعل تلك الامور عبارة عن اختلاف مراتب تقديرها في لوح المحو والاثبات وقد
جعلها الله من اسباب وجود الشئ وشرايط المصالح كما تقدم بيانها فالمشية كناية عن وجود
وبعض صفاته مثلا مجملا والارادة كناية العزم عليه بينا مع كناية لبعض صفاته ايضا والتقدير
تفصيل لبعض صفاته واحواله لكن مع نوع من الاجمال ايضا والقضاء تفصيل جميع الاحوال وهو
مقارن للامضاء او الفعل والايجاد والعلم بجميع تلك الامور ازلي قديم فقوله ثم وبالشئ
عرف على صيغة التفصيل وشرح العلل كناية عن الايجاد ونستغفر الله من المقال ونكل العلم الى
الله المتعال وحججه والله خير الـ الحديث السابع ما رويناه باسانيد المتقدمة عن الشيخين
الجليلين العلمين النبيلين ثقة الاسلام محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم ورئيس المحدثين
محمد بن علي بن الحسين الصدوق عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن
اذينة عن ابي عبد الله ع قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية تنقيح هذا الحديث
الشريف يحتمل وجوها من المعاني الاول ان المراد بالمشية هي ارادة الله المتجددة التي هي نفس
افعاله المتجددة الكاملة كما دلت عليه الاخبار الكثيرة ان الارادة من صفات الفعل وانها عبارة
عن نفس الايجاد فارادته تعم لكل حادث بالمعنى الاضافي ترجع الى ايجاده وبمعنى المرادية ترجع
الى وجوده ونحن اذا فعلنا شيئا بقدرتنا واختيارنا فاردناه اولا ثم فعلناه بسبب الارادة
فالارادة نشئت من انفسنا بذاتها لا بارادة اخرى والا لتسلسل الامر الى ما لا نهاية له
فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة وكذا الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها لذيذة
بنفسها وساير الاشياء مرغوبة بالشهوة فعلى هذا المثال حال مشية الله المخلوقة وهي نفس
وجودات الاشياء فان الوجود خير ومؤثر لذاته ومجعول بنفسه والاشياء بالوجود موجودة والوجود

مجي

ما استفدته من الوالد العلامة رفع الله تعالى مقامه وهو مما ظهر له من انوار الكشف واليقين عند
ترقيه في مقامات السالكين فاذكرها على الاجمال ما يناسب منه فهم اواسط الرجال وبيانه يتوقف
على تمهيد مقدمة وهي ان لكل معنى شبيها ومثالا في عالم الرؤيا وفي عالم الكشف والعيان تظهر
تلك الصور والمثل على النفوس بحسب اختلاف مراتبها في النقص والكمال فبعض النفوس تظهر لها
صورة اقرب الى ذي الصورة وبعضها ابعد وشان المعبر ان ينتقل من تلك الصور الى ذويها
فالنور الاصفر عبارة عن العبادة ونورها كما هو المجرب في الرؤيا فانه اذا راى العالم الصفرة
في المنام يوفق للعبادة كما هو المشاهد في جباه المتهجدين من اصفرار الوانهم وضعف ابشارهم
وقد ورد في الخبر في شانهم انهم البسهم الله من نوره لما خلوا به والنور الابيض العلم لانه منشا
الظهور كما هو المجرب ان من راى لبنا او ماء صافيا تيسر له علم نافع خالص عن الشكوك والنور
الاحمر المحبة كما هو المشاهد في وجوه المحبين عند طغيان المحبة وقد جرب في الاحلام ايضا والنور
الاخضر المعرفة كما هو مجرب في الرؤيا ويناسبه الخبر الاول لانه ع كان في مقام كمال العرفان كانت
رجلاه في النور الاخضر وكان ثانيا في مقام المعرفة وخايضا في بحارها وعلى تقدير يكون مرادهم
تلك المعاني اعبروا عنها بهذه التعبيرات لقصور افهامنا عن فهم صرف الحق كما يعرض على النفوس
الناقصة في الرؤيا هذه الصور فاذا ماتوا انتبهوا وعلى هذا التحقيق يكون الضمير في قوله ع وهو
العلم في الحديث الثالث راجعا الى النور الابيض ويحتمل ان يكون راجعا الى العرش ويكون المراد
به العلم وهذا ما اتصل اليه الافهام القاصرة والاوهام الحاسرة والله العالم بحقيقة الحال واليه
المرجع في المبدأ والمآل الحديث الحادي عشر ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام
في الكافي عن العدة عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين
ابن سعيد ومحمد بن خالد جميعا عن فضالة بن ايوب عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وعبد الله
ابن مسكان جميعا عن ابي عبد الله انه قال لا يكون شئ في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال
السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد

كفر قال ورواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن حفص عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله
وابن مسكان مثله ورواه ايضا عن ابيه عن محمد بن خالد عن زكريا ابن عمران عن ابي الحسن موسى بن جعفر
قال لا يكون شيء في السماوات ولا في الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل
واذن فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله او رد على الله سبل وحقيق الشية قد تقدم
معناها ومن معانيها العزم والارادة هي تاكد العزم والثبوت عليها والقدر تقدير الامور طولا و
عرضا وكيلا ووزنا ونحوها والقضاء في افعاله تعالى هو الحكم بالوجود وفي افعالنا الحكم عليها بالثواب
والعقاب والاذن العلم كما في قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله اي كونوا على علم وقد يطلق على الامر والكتاب
اللوح والاجل الامد المعين وظاهر الحديث ينطبق على مذهب الاشاعرة والجبرية القائلين بان الارادة
موافقة للعلم بمعنى ان كلما علم الله وقوعه فهو مراد الوقوع وكل ما علم الله تعالى عدم وقوعه فهو
مراد العدم وان جميع افعال العباد التي صدرت منهم من الطاعات والمعاصي والكفر والزندقة مراده
تعالى وبقضائه وقدره واذنه وكتابته واما تطبيقه على هذا المذهب العدلية القائلين بانه تعالى
يريد من افعال العباد الطاعات ولا يريد المعاصي والشرور وانه تعالى لم يامر بالمعاصي والشرور
فيحتاج انطباقه الى توجيه اما من حيث الارادة فمن وجوه الاول ان مشيته تعالى وارادته متعلقة
بجميع الموجودات بمعنى انه لا يكون شيء الا بعلمه الثاني ان الارادة متعلقة بالاشياء كلها ولكن
تعلقها بها على وجوه مختلفة اذ تعلقها بافعال نفسه سبحانه بمعنى ايجادها والرضا بها لكونها كلها
حسنة واقعة على وجه الحكمة والشر القليل تابع للخيرات الكثيرة فيه وليس مرادا بالذات وتعلقها
بافعال العباد اما بالطاعات فهو ارادة وجودها والرضا بها او الامر بها واما بالمباحات
فهو الرخصة فيها واما بالمعاصي فهو ارادة ان لا يمنع منها بالجبر والقهر كما صرح به الصدوق في
كتاب الاعتقادات او ارادة عدمها كما فسر به قوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا اي ولو شاء الله
عدم شركهم على سبيل الاجبار ما اشركوا ولكن لم يشأ على هذا الوجه لمنافاته غرض التكليف وانما
شاء على سبيل الاختيار ليكون لهم القدرة على الفعل والترك ويدل على هذا المعنى ما رواه الشيخ

الطبرسي

من مفتاح الفلاح [illegible] قدس سره
في الحديث القدسي [illegible]
ما بال ابن آدم [illegible]
[illegible]
علم الغيب [illegible] اللوح المحفوظ
الدنيا [illegible]
[illegible]
[illegible]
من اخرى [illegible]
[illegible] الطلب

الطبرسي في احتجاجه عن الرضا قال ارادة الله ومشيته في الطاعات الامر بها والرضا لها والمعاونة عليها
وارادته ومشيته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها قال السائل فلله فيها قضاء قال
نعم ما من فعل يفعله العباد من خير او شر الا ولله فيه قضاء قال السائل ما معنى هذا القضاء قال
الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب والعقاب في الدنيا والاخرة الحديث نقل بالمعنى الثالث
ان تعلقها بافعاله تعالى حتم وتعلقها بافعال عباده على سبيل التجوز لانه تعالى حيث كان هو الموجد لا
لا بار القدرة عليها ولم يمنع منها مع قدرته على المنع فكانما ارادها الرابع ان ارادته تعالى عبارة عن
العلم بما في الفعل من المصلحة الخامس ان ارادة العبد لافعاله مخلوقة لله تعالى كما تقدم نقله عن السيد
الداماد في تفسير قوله خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية فحيث كان مخلوقة له تعالى
فكانه فاعلها مجازا وغيره من الوجوه مما لا يخفى واما دفع الاشكال من حيث القضاء والقدر فالمراد بالقدر
العلم او تقدير الموجودات والمراد بالقضاء في افعالنا الحكم عليها بالثواب والعقاب كما مر عن الرضا
وحكي عن العلامة في شرحه على التجريد انه قال يطلق القضاء على الخلق والاتمام قال الله تعالى فقضاهن
سبع سموات في يومين اي خلقهن واتمهن وعلى الحكم والايجاب كقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه اي اوجب والزم وعلى الاعلام والاخبار كقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
اي اعلمناهم واخبرناهم ويطلق القدر على الخلق كقوله تعالى وقدر فيها اقواتها والكتابة كقول الشاعر
واعلم بان ذا الجلال قد قدر في الصحف الاولى التي كان سطر والبيان كقوله تعالى الا امرأته
قدرناها من الغابرين اي بينا واخبرنا بذلك اذا ظهر هذا فنقول للاشعري ما تعني بقولك انه تعالى
قضى اعمال العباد وقدرها ان اردت به الخلق والايجاد فقد بينا بطلانه وان الافعال مستندة
الينا وان عنيت به الالزام لم يصح الا في الواجب خاصة وان عنيت به انه تعالى بينها وكتبها وعلم انهم
سيفعلونها فهو صحيح لانه تعالى قد كتب ذلك اجمع في اللوح المحفوظ وبينه لملائكته وهذا المعنى
الاخير هو المتعين للاجماع على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره
من القبائح ولا ينفعهم الاعتذار بوجوب الرضا به من حيث انه فعله وعدم الرضا من حيث الكسب لبطلانه

الكسب اولا وثانيا نقول ان كان الكفر كسبا بقضائه تعالى وقدره وجب الرضا به من حيث
هو كسب وهو خلاف قولكم وان لم يكن بقضاء وقدر بطل اسناد الكائنات باجمعها الى القضا
والقدر بيّنتم واما من حيث الاذن فقد عرفت ان معناه العلم والكتاب ما كتب في اللوح فلا اشكال
او المراد بالاذن الامر بالطاعات او رفع الموانع وبالكتاب الكتابة في الالواح السماوية وقيل المراد
بالمشية القدرة وهي كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والمرادة بالقدرة تعلق
الارادة وبالقضاء الايجاد وبالاذن رفع الموانع وبالكتاب العلم وبالاجل وقت حدوث
الحوادث والترتيب غير مقصود اذ العلم مقدم على الكل بل المقصود ان هذه الامور مما يتوقف عليه
الحوادث ويمكن حمل هذه الخصال السبع على اختلاف مراتب التقدير في الالواح السماوية والارضية
او يكون بعضها في الامور التكوينية وبعضها في الاحكام التكليفية او كلها في الامور التكوينية
والله العالم بحقيقة الحال واليه المرجع في المبدأ والمآل الحديث الثاني عشر ما رويناه بالاسانيد المتقدمة
عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان عن
ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع شاء واراد وقدر وقضى قال نعم قلت واحب قال لا قلت
فكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب قال هكذا خرج الينا ايضاح قوله ع لا يحب اي لا يحب
جميع ذلك فالنفي وارد على الايجاب الكلي لثبوت محبته لبعض ما قضاه واراده وقدره كافعاله
الصادرة عنه تعالى وافعال الطاعات والعبادات الصادرة عن عباده وقوله ع وهكذا خرج الينا
اي من الوحي والنبي ص وآبائنا الطاهرين وفيه اعراض عن التبيين العقلي بالاكتفاء بالبيان النقلي
لدفع الجواب ولان فهمه يحتاج الى لطف قريحة او لان الحكمة تقتضي عدم بيانه للسائل وقد وجّه الحديث
الشريف بوجوه الاول ان يكون المراد بالقضاء والقدر والمشية والارادة فيما يتعلق بافعال العباد
علمه سبحانه بوقوع الفعل وثبته في الالواح السماوية وشيء منها لا يصير سببا للفعل بل هو تابع للفعل
كالعلم واما المحبة فهي عبارة عن امره سبحانه بالشيء واثابته سبحانه عليه فهو لامر بالمعاصي ولا يثيب عليها
فصح اثبات القضاء وما يليه دون المحبة الثاني انه لما كانت المشية والارادة وتعلقهما بايقاع الفعل

في الانسان مقارنا لمحبته وشوقه وميل قلبه الى ذلك الفعل توهم السائل ان لا يتحاصفة دايم
على ذكره وهي المحبة والشوق وميل القلب فاجاب بانه ليس له تعالى محبة بل اسنادها اليه مجاز وهي
كناية عن امره او نهيه او ثوابه وعقابه الثالث ان المشية والارادة والتقدير والقضاء كلها
من فعل الله سبحانه وهو حكم الله في الاشياء على حد علمه بها واما المشيّ المراد المقدر المقضي الذي يقع
في الوجود فانه ربما يكون من فعل العبد الذي يطلبه من الله باستعداده وهو قد يكون محبوبا مرضيا
كالطاعات وقد يكون مبغوضا كالكفر والمعاصي ولا شك ان الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه نسبة
قائمة بهما فلا يلزم من كون الحكم الذي من طرف الحق خيرا ان يكون المحكوم به الذي من جهة العبد خيرا او
محبوبا وهذا المعنى هو التحقيق في التفصي عن شبهة مشهورة هي انه قد ثبت وجوب الرضا بالقضاء
وعدم جواز الرضا بالكفر والمعاصي فاذا كان الكفر والمعاصي بالقضاء وكيف التوفيق الرابع انه لا
منافات بين تعلق الارادة والمشية لشيء وان لا يحبه لان تعلق المشية والارادة بما لا يحبه
بتعلقهما بوقوع ما يتعلق به ارادة العباد بارادتهم وترتبه عليها وتعلقهما بالذات لكونهم
قادرين مريدين لا فعالهم وترتبها على ارادتهم وتعلقها بما هو مرادهم بالتبع ولا حجر في كون متعلقها
بالتبع شرا غير محبوب له فان دخول الشر ما لا يحبه في متعلق ارادته بالعرض جائز فان كل من تعلق
مشيته وارادته بخير وعلم لزوم شر له شرية لا تقاوم خيريته تعلقها بذلك الشر بالعرض وبالتبع
وذلك التعلق بالتبع لا ينافي ان يكون المريد خيرا محضا ولا يتصف بكونه شريرا ومحبا للشر وتمام تحقيق
ذلك ان شاء الله الحديث الثالث عشر ما رويناه باسانيدنا السابقة عن ثقة الاسلام عن
علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن واصل بن سليمان عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال سمعته يقول امر الله ولم يشأ وشاء ولم يأمر امر ابليس ان يسجد لادم ع وشاء ان لا يسجد
ولو شاء لسجد ونهى ادم ع عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل بيان ظاهر
الحديث موافق لمذهب الجبرية القائلين بانه تعالى قد يأمر بالشيء وهو لا يريده وينهى عن الشيء
هو يريده وانه يريد كل ما يدخل في الوجود وان كان معصية ولا يريد ما لا يدخل فيه وان كان طاعة

بنا على ما تقرر عندهم من انه تعالى خالق لافعال العباد فكلما خلقه فقد اراده وكلما لم يخلقه لم
يرده فامر ابليس بالسجود ولم يرده لعدم تحققه ونهى ادم عن الاكل واراده لتحققه ولم يرد
تركه لعدم تحققه واما على مذهب العدلية القائلين انه تعالى كلما يامر به فهو يريده وكلما ينهى عنه فهو
لا يريده بل يكرهه وانه تعالى يريد كل خير حسن وجد او لم يوجد ولا يريد كلما هو شر وقبيح كان
فيحتاج تطبيقه الى توجيه يمكن بوجوه احدها ان يكون المعنى ان الله امر بالاشيا على وجه الاختيا
واراد ها على وجه التفويض والاختيار ولم يشا تلك الاشياء مشية جزم ولم يردها ارادة قسر
وشاء شيا مشية تكليفية واراده ارادة تخيير يعني اراد ايقاعهم باختيار العبد ولم يامر به على وجه
القسر ولم يرده على وجه الجبر ثم اوضح ع ذلك بقوله امر ابليس ان يسجد لادم ع على سبيل الاختيا
واراد منه السجود من غير قسر ولا اجبار وشاء ان لا يسجد بالجبر والقسر او المعنى ولم يشا ان يسجد
مشية جبر ولم يرده ارادة قسر بقرينة قوله سابقا امر الله ولم يشا ولو شاء سجوده لادم ع على
القسر والجبر لسجد له لان الافعال القسرية لا تتخلف عن الفاعل القادر المختار ونهى ادم ع عن
اكل الشجرة على وجه الاختيار وكره اكل ثمرتها من غير قسر ولا اجبار وشاء ان ياكل منها باختياره اي
لما شاء الاختيار له فكانه شاء ما اختار او شاء ان يكون له اختيار في اكله منها واراد ان لا يكون
مجبورا في تركه ولو لم يشا ان يكون له اختيار في اكله ويكون مجبورا على تركه لم ياكل لان المجبور على
ترك الشي ومسلوب الاختيار في فعله لا يقدر على الاتيان بذلك الشي وحيث اكل علم انه صاحب القدرة
والاختيار فيه وانه تعالى اراد ان يكون فعل العبد وتركه بقدرته حفظا لنظام التكليف وتحقيقا
لمعنى الثواب والعقاب ثانيها ان يكون المراد بالمشية العلم ويؤيده ما روي عن الفقه الرضوي حيث
قال قد شاء الله من عباده المعصية وما اراد وشاء الطاعة واراد منهم لان المشية مشية الامر
مشية العلم وارادته ارادة الرضا وارادة الامر امر بالطاعة ورضي بها وشاء المعصية يعني علم
من عباده المعصية ولم يامرهم بها فالخبر يكون المعنى انه امر بشي ولم يعلم وقوع ذلك الشي لعلمه بعدم وقوعه
فلا يتعلق علمه بوقوعه وشاء يعني علم وقوع الشي ولم يامر به لكونه غير مرضي له وقد ورد في بعض الاخبا

انه ع سئل عن شي لا يعلمه الله فقال ان الله لا يعلم ان له شريكا ثالثها ان يكون المراد بمشية الطاعة
هدايته والطافه الخاصة التي ليست من ضروريات التكليف وبمشية المعصية خذلانه وعدم فعل
تلك الالطاف بالنسبة اليه وشي منهما لا توجب جبره على الفعل والترك ولا ينافي استحقاق الثواب
والعقاب رابعها ان معنى قوله ع امر الله ولم يشا هو انه تعالى امر بشي ولم يرد تعلق علمه بوقوع ذلك الشي
لعلمه بعدم وقوعه ومعنى قوله وشاء ولم يامر هو انه اراد تعلق علمه بوقوع شي لعلمه بوقوعه ولم يامر بذلك
الشي لانه يكرهه خامسها ان المراد تهيئة اسباب العبد بعد ارادة العبد ذلك الفعل سادسها انه
لما اقتضت المصلحة تكليف من علم الله منه المعصية وكلفه مع علمه بذلك ووكله الى اختياره فتعلق تلك
المصلحة فكانه شاء صدوره منه وكذا في الطاعة اذا علم عدم صدوره منه فتسمية ذلك مشية مجازا وهذا
مجاز شايع كما اذا امر المولى عبده باوامر وخيره في ذلك ومكنه على الفعل والترك مع علمه بانه لا ياتي
بها فيقال له انت فعلت ذلك اذ كنت تعلم انه لا يفعل ومكنته ووكلته الى نفسه سابعها ان يقال
ان المراد بالمشية عدم جبره على فعل الطاعة او ترك المعصية وبعبارة اخرى سمي عدم المشية مشية العدم
وهو قريب مما قبله بل يرجع اليه ثامنها انه اسناد للفعل الى العلة البعيدة فان العبد وقدرته
وادواته لما كانت مخلوقة لله تعالى فهو جل وعلى علة بعيدة لجميع افعاله تاسعها ما تقدمت الاشارة اليه
في الخبر السابق من المشية بالتبع ودعا يحقق بوجه اوضح لحذا ما حققه بعض الافاضل في توجيه قوله
لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهو ان فعل العبد واقع بمجموع القدرتين قدرة الله وقدرة
العبد والعبد لا يستقل في ايجاد فعله بحيث لا دخل لقدرته تعالى فيه بمعنى انه اقدر العبد على فعل بحيث
يخرج عن يده ازمة الفعل المقدور للعبد مطلقا كما ذهب اليه المفوضة اولا تاثير لقدرته تعالى فيه وان
كان قادرا على طاعة المعاصي جبرا لحكم تعلق ارادته بجبره في افعاله الاختيارية كما ذهب اليه المعتزلة
وهذا ايضا نوع من التفويض والجبر قدرة العبد بحيث لا تاثير له في فعله اصلا سواء كانت كاسبة كما
ذهب اليه الاشعري ويقول مذهبه الى الجبر ام لا تكون كاسبة ايضا يعني ان لا يكون له قدرة واختيار
اصلا بحيث لا يكون فرق بين مشي زيد وحركة المرتعش كما ذهب اليه الجبرية وهم جهم بن صفوان ومن تبعه

هذا معنى الامر بين الامرين ولما كانت المشية العبد وارادته وتاثيره في فعله جزءاً اخيراً للعلة التامة
وانما يكون تحقق الفعل والترك مع وجود ذلك التاثير وعدمه فينتفي صدور القبيح عنه تعالى بل انما
يتحقق بالمشية والارادة الحادثة وبالتاثير من العبد الذي هو متمم للعلة التامة ومع عدم تاثير
العبد والكف عنه بارادته واختياره لا يتحقق فعله بمجرد مشية الله سبحانه وارادته وقدرته وان
لم يتحقق مشيته وارادته وتعلق ارادته منه تعالى بذلك الفعل مجردا عن تاثير العبد في الفعل لا سيما
القبيح مستندا الى العبد ولما كان مراده تعالى من اقداره العبد في فعله وتمكينه له في صدور الافعال
عنه باختياره وارادته اذا لم يكن مانع اي فعل اراد واختار من الايمان والكفر والطاعة والمعصية
ولم يرد جبره في افعاله لقبح تكليفه لاجل المصلحة المقتضية له وكلفه بعد ذلك الاقدار باعلامه
بصالح افعاله ومفاسدها في صورة الامر والنهي لانهما منه تعالى من قبيل امر الطبيب للمريض بشرب الدواء
النافع ونهيه عن اكل الغذاء الضار فمن صدور الكفر والعصيان عن العبد بارادته المؤثرة وتحقق
بذلك العقاب لا يلزم ان يكون العبد غالبا عليه تعالى ولا يلزم عجزه تعالى كما لا يلزم غلبة المريض على الطبيب
ولا عجز الطبيب اذا خالفه المريض وهلك ولا يلزم ان يكون في ملكه امر لا يكون بمشية الله تعالى وارادته
ولا يلزم الظلم في عقابه لانه فعل القبيح بارادته المؤثرة وطبيعة ذلك الفعل توجب ان يستحق فاعله
العقاب ولما كان مع ذلك الاعلام من الامر والنهي بواسطة الحجج اللطف والتوفيق في الخيرات و
الطاعات من الله جل ذكره فما فعل الانسان من حسنة فالاولى ان ينسب ويستند اليه تعالى لانه مع اقداره
وتمكينه له وتوفيقه للحسنات اعلمه بصالح الاتيان بالحسنات ومضار تركها او الكف عنها وامره
وما فعل من سيئة فمن نفسه لانه مع ذلك اعلمه بمفاسد الاتيان بالسيئات ومنافع الكف عنها ونهاه عنها
وهذا من قبيل الطاعة للطبيب في الغذاء فانه من الطاعة وبرء من المرض يقال عالجه الطبيب ومخالفته
هلك يقال اهلك نفسه في الغذاء للطبيب هذا التحقيق اللطيف تنحل به شبهة الجبر والاختيار ويتضح به
معنى الامر بين الامرين وتحقق معنى قوله ع امر الله ولم يشاء انه اعلم العباد واخبرهم بالافعال النافعة
لهم كالايمان والطاعة ولم يشأ صدور خصوص تلك الافعال عنهم كيف ولو شاء ولم يصدر عن بعضهم

لزم عجزه تعالى ومغلوبيته تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل انما شاء صدور الافعال عنهم بقيد تحتم اختيارهم
او فعل لم يريدوه فما شاء الله كان ومعنى قوله شاء ولم يامر انه شاء صدور الافعال عن العباد باختيارهم
او فعل ما ارادوه ولم يامر بكل ما اراد وامرهم ونهاهم عن بعضه واعلمهم بمضرته كالكفر والعصيان فقوله
امر ابليس ان يسجد لادم اي اعلمه بان سجوده لادم نافع له وكفره عنه مضر له وشاء ان لا يسجد يعني
لم يشأ خصوص السجود عنه اذ لو شاء خصوص السجود منه لسجد لاستحالة عجزه تعالى وغلبة ابليس لعنه الله
عليه بل انما شاء صدور ايهما تعلقت به ارادة ابليس كان من السجود وتركه اي كفه بارادته واختياره ولم يسجد ابليس اي
كف عن السجود بارادته فهو تعالى لاجل ذلك شاء كفه ولما كان الكف يتحقق بمشية ابليس وارادته المؤثرة
وهو جزء اخير للعلة التامة فلذا يستحق ابليس الذم والعقاب في القبيح صادرا عنه لا عن الله تعالى وكذا
الكلام في نهي ادم عن اكل الشجرة اقول وهذا يرجع الى ما سبق وذكرنا ما فيه من زيادة الايضاح
وما يتحمل به معنى الامر بين الامرين **عاشرها** حملها على التقية لكونها موافقة لاصول الجبرية واكثر
المخالفين منهم ويؤيده ما رواه الصدوق في العيون والتوحيد باسناده عن الحسين بن خالد قال
قلت للرضا ع يا ابن رسول الله ان الناس ينسبوننا الى القول بالتشبيه والجبر لما روي من الاخبار
في ذلك عن ابائك الائمة ع فقال ع يا ابن خالد اخبرني عن الاخبار التي رويت عن ابائي الائمة في
التشبيه اكثر ام الاخبار التي رويت عن النبي ص في ذلك فقلت بل ما روي عن النبي ص في ذلك اكثر قال
فليقولوا ان رسول الله كان يقول بالتشبيه والجبر اذا فقلت لهم انهم يقولون ان رسول الله
لم يقل من ذلك شيئا وانما روي عليه قال فليقولوا في ابائي ع انهم لم يقولوا من ذلك شيئا وانما روي
عليهم ثم قال ع من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ونحن منه براء في الدنيا والاخرة يا ابن خالد
انما وضع الاخبار عنا في التشبيه والجبر الغلاة الذين صغروا عظمة الله فمن احبهم فقد ابغضنا ومن
ابغضهم فقد احبنا الخبر **الحديث الرابع عشر** ما رويناه بالاسناد عن شيخنا المقدم عن علي بن
ابراهيم عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد
الجرجاني عن ابي الحسن ع قال ان لله تعالى ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى

٨١ وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء اوما رايت انه نهى آدم عم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك
ولو لم يشأ ان ياكلوا لما غلبت مشيتهما مشية الله تعـ وامر ابراهيم عم ان يذبح اسحق ولم يشاء
ان يذبحه ولو شاء ان يذبحه لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله ورواه الصدوق في التوحيد الا
انه قال وامر ابراهيم بذبح ابنه وشاء ان لا يذبحه **بيان** الكلام في هذا الخبر كالذي قبله اى
انه تعـ نهاهما عن اكل الشجرة وشاء ذلك اى اكلهما منها باختيارهما وانه لم يجبرهما على الترك ولو لم
يشأ ان ياكلا بجبره لهما على المنهي عنه ومشية لتركهما لما غلبت مشيتهما للاكل مشية الله تعـ
لكونهما مجبورين مقهورين فلا يمكنهما الاتيان بفعل فضلا ان تغلب مشيتهما مشية القاهر وباقي
الوجوه السابقة تجري هنا وقال الصدوق بعد ايراد هذا الخبر ان الله تعـ نهى آدم وزوجته
ان ياكلا من الشجرة وقد علم انهما ياكلان منها ولكنه عز وجل شاء ان لا يحول بينهما وبين الاكل
منها بالجبر والقدرة كما منعهما من الاكل منها بالنهي والزجر فهذا معنى مشية الله تعـ فيهما ولو شاء
الله عز وجل منعهما من الاكل بالجبر ثم اكلا لكانت مشيتهما غلبت مشيته تعـ كما قال العالم
تعالى الله عن العجز علوا كبيرا **تنبيه** قوله عم لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله تعـ ربما ينافي
الادلة العقلية والنقلية الدالة على عصمة الانبياء عم وانهم لا يشاؤن الا ما شاء الله ويمكن الجواب
بان المراد بمشية ابراهيم عم ميله الطبيعي لبقاء ولده وذلك لا ينافي ارادة الطاعة من نفسه والعزم
عليها والتسليم لامر الله تعـ حسبما دلت عليه الاية بقوله فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا والا فاشاء الخليل ان يشاء ما يشاء خليله **تبصرة** ظاهر الحديث
برواية ثقة الاسلام ان الذبيح اسحق بن ساره وقد حكي اتفاق اهل الكتابين على ذلك و
ذهاب بعض العامة اليه وقليل من اصحابنا وروى الكليني في باب حج ابراهيم رواية اخرى تدل
على ذلك فلعله قايل بذلك او مايل اليه والمشهور بين اصحابنا رواية وقولا ان الذبيح اسمعيل
وهو الذي دلت عليه اكثر الاخبار ورواه الصدوق في العيون ومعاني الاخبار ويمكن حمل هذا
الخبر على التقية او لا يجمع بينه وبينها بانه عم امر اولا بذبح اسحق ثم نسخ وامر بذبح اسمعيل الاقدام

٧٢ على الذبح وفعل مقدماته اغا وقع فيه **الحديث الخامس عشر** ما رويناه بالاسانيد المتقدمة
عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في كتاب التوحيد عن ابيه عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه
عن علي بن معبد عن درست بن ابي منصور عن فضيل بن يسار قال سمعت اباعبد الله عم يقول شاء
واراد ولم يحب ولم يرض شاء ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال له ثالث
ثلثة ولم يرض لعباده الكفر **ايضاح** قوله عم شاء ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد اى انه شاء بالمشية
الحتمية واراد بالارادة الجزمية ان لا يكون شيء الا بعلمه وعلى طباق ما في علمه بالنظام الاعلى وما هو
الخير والاصلح ولوازمها وهذا الحد الغاية لتعلق مشيته وارادته بكل شيء خيرا كان او شرا ولم يحب
الشرور اللازمة التابعة للخير والاصلح كان يقال ثالث ثلثة وان يكفر به ولم يرض بها والمعنى
انه تعـ لم يحب ولم يرض اى لم يامر بهما بل جعلهما منهيا عنهما ولم يجعلهما بحيث يترتب عليهما النفع
بل بحيث يترتب عليهما الضرر والمحبة في حق العبد ميل النفس او سكونه بالنسبة الى موافقه وملائمه
عند تصور كونه موافقا وملايما له وهذا مستلزم لارادته اياه ولما كانت هذه المحبة ممتنعة في حقه
تعـ اريد بها لازمها **كشف** قوله عم ولم يرض لعباده الكفر قيل فيه رد على الاشاعرة حيث قالوا
انه تعـ اراد الكفر من الكافر واراد ان يقال ثالث ثلثة بناء على ما تقرر عندهم من انه تعـ اراد كل ما له
حظ من الوجود واذا ارادها فقد احبهما ورضيهما لان محبته تعـ للشيء ورضاه عبارة عن الارادة
كما صرح به في كتبهم ويصرح به اصحابنا ومن ثم قال ابن قيم الحنبلي وابن هشام ما نقل عنهما شارح
كشف الحق ان هؤلاء الاشاعرة يقولون ان كل ما شاء الله وقضاه فقد احبه ورضيه ولما راى
جماعة المتاخرين منهم شناعة هذا القول وقبحه حاولوا التخلص عنه فقال بعضهم ارادته تعـ لجميع
الاشياء حتى الكفر وغيره عبارة عن تقديرها وتقديره للكفر لا يوجب ان يحبه ويرضاه وقال صاحب
المواقف الرضا عبارة عن ترك الاعتراض والله يريد الكفر للكافر ويعترض عليه ويؤاخذه به و
بوبخ ان العبد لا يريد الالام والامراض وليس مامورا بارادتهما وهو مامور بترك الاعتراض عليها
والجواب عن الاول ان الارادة لم تجئ لغة ولا عرفا بمعنى التقدير ولم يصطلح عليه حتى هذا القايل وهذا

لم يتمسكوا في دفع هذه الشناعة العظيمة عن انفسهم بهذا القول مع انه لا ينفعهم اصلا لان افعال
العباد كلها مخلوقة له تعالى عندهم ولا معنى لخلق الفاعل المختار لها بدون ارادتها فالقبح بحاله الرابع
عن الثالث من وجوه الاول انه لم يثبت في اللغة ولا في العرف ان الرضا عبارة عن ترك الاعتراض بل
الثابت فيهما انه عبارة عن الارادة ويدل لك يشعر كلام ابن قيم في شرح منازل السائرين وكلام
الآبي في كتاب كمال الاكمال وكلام بعض شراح نهج البلاغة حيث قال المحبة ارادة وهي مبدء فعل ما
ومحبته تعالى للشيء هي ارادته والرضا قريب من المحبة ويشبه ان يكون اعم منها لان كل محب راض عما
احبه ولا ينعكس وقد قيل ان الرضا على ما ينتظمه القرآن مستلزم للارادة وارادة مخصوصة ولعل
تلك الامارات المخصوصة هي التي ذهب اليه بعض الاصحاب من ان الرضا ارادة متعلقة بالامور الحسنة
من حيث كذلك الثاني ان ارادة الكفر من شخص والاعتراض عليه قبيح بحسب العقل فلا يصح
اسناده اليه تعالى الثالث ان ترك الاعتراض متحقق في المباحات والمكروهات ولا يقال انه
تعالى راض عن العباد بفعلها الرابع ان التأييد المذكور في محل المنع لان رضاء العبد بالآلام عبارة
عن ارادته لها ترجيحا لارادته تعالى على ارادة نفسه وترك الاعتراض تابع لتلك الارادة والله العالم

الحديث السادس عشر ما رويناه بالاسانيد السالفة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في الخصال
عن القطان وعن علي بن احمد بن موسى عن زكريا القطان عن بن حبيب بن ابي هلول عن ابي معوية
الضرير عن الاعمش عن جعفر بن محمد ع قال بن حبيب حدثني عبد الله بن محمد بن ناطويه عن علي بن
عبد المؤمن الزعفراني عن مسلم بن خالد الزنجي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده ع قال بن حبيب
وحدثني الحسن بن سنان عن ابيه عن محمد بن خالد البرقي عن مسلم بن خالد عن جعفر بن محمد ع قالوا
كلهم ثلاثة عشر صنفا وقال تميم ستة عشر صنفا من امة جدي لا يحبونا ولا يحببونا الى الناس ويبغضونا
ولا يتولونا ويخذلونا ويخذلون الناس عنا فهم اعداؤنا حقا لهم نار جهنم ولهم عذاب الحريق قال
قلت بيّنهم لي يا ابة وقاك الله شرهم قال الزائد في خلقه فلا ترى احدا من الناس في خلقه زيادة
الا وجدته لنا مناصبا ولم تجده لنا متوليا والناقص الخلق من الرجال فلا ترى لله عز وجل خلقا

ناقص

[Margin:] ... وجودا بانه ... ان يتعلق علمه ... وجوده ... يعلم انه ... ولا يتعلق الارادة ... الارادة ... النقيض ... [illegible] ... وهو جملة الكائنات فلا يكون

ناقص الخلقة الا وجدت في قلبه علينا غلا والاعور باليمين للولادة فلا ترى لله خلقا ولد
اعور اليمين الا كان لنا محاربا ولاعدائنا مسالما والغربيب من الرجال فلا ترى لله عز وجل
خلقا غربيبا وهو الذي قد طال عمره فلا يبيض شعره وترى لحيته مثل حنك الغراب الا كان علينا
مولبا ولاعدائنا مكاثرا والحلكوك من الرجال فلا ترى منهم احدا الا كان شتاما ولاعدائنا مداحا
والاقرع من الرجال فلا ترى رجلا به قرع الا وجدته همازا لمازا مشاء بالنميمة علينا والمقصص
بالخضرة من الرجال فلا ترى منهم احدا وهم كثيرون الا وجدته يلقانا بوجه ويستدبرنا باخر يبتغي
لنا الغوائل والمنبوذ من الرجال فلا تلقى منهم احدا الا وجدته لنا عدوا مضلا مبينا والابرص
من الرجال فلا تلقى منهم احدا الا وجدته يرصد لنا المراصد ويقعد لنا ولشيعتنا مقعدا ليضلنا
بزعمه عن سواء السبيل والمجذوم وهو حصب جهنم هم لها واردون والمنكوح فلا ترى منهم احدا الا
وجدته يتغنى بهجائنا ويؤلب علينا واهل مدينة تدعى سجستان هم لنا اهل عداوة ونصب وهم شر
الخلق والخليقة عليهم من العذاب ما على فرعون وهامان وقارون واهل مدينة تدعى الري هم
اعداء الله واعداء رسوله واعداء اهل بيته يرون حرب اهل بيت رسول الله جهادا وما لهم مغنما
لهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا والاخرة ولهم عذاب مقيم واهل مدينة تدعى الموصل هم شر من
على وجه الارض واهل مدينة تسمى الزوراء تبنى في اخر الزمان يستشفون بدمائنا ويتقربون
ببغضنا يوالون في عدونا ويرون حربنا فرضا وقتالنا حتما يا بني فاحذر هؤلاء ثم احذرهم
فانه لا يخلو اثنان منهم باحد من خلقك الا هموا بقتله واللفظ للتميمي من اول الحديث الى اخره

توضيح قيل معنى مولبا اي يجمع الناس علينا بالعداوة والظلم والحلكوك بالقصر والفتح الشديد
السواد والمقصص بالخضرة هو الذي تكون عينه زرقاء كالفص والفص احد فصي العين و
في بعض النسخ بالضادين المعجمتين وهو تصحيف والمنبوذ ولد الزنا والزوراء هي بغداد ولعله
قد سقط احد الستة عشر من النساخ او الرواة ثم ان الصدوق روى نحو هذه الاخبار جملة
لهذا المضمون وتطبيقها على طريقة اهل العدل بعد تسليم صحة صدورها لا يخلو من اشكال مع ذلك

[Margin:] الله تعالى مريدا لجميع الكائنات ... الكفر ... الكائنات ... الطاعة ... الكفر ... الرضا ... الرابع ... الارادة ... الرضا ... [illegible] ... نعم شرح علام

نهي مخالفة للوجدان لان كثيرا من الافراد المذكورين من كمل المؤمنين وهم في غاية الصلاح والورع و
التقوى وكثيرا من البلدان المذكورة اهلها مؤمنون موالون لاهل البيت ع مبغضون لاعدائهم ويمكن
ان يقال ان الحديث محمول على الغالب وان بعض البلدان كالري يكون هذا لبيان حالهم في تلك الازمان
لا لبيان حالهم الى يوم القيمة واما الاشكال في ان هؤلاء اذا كانوا قد خلقوا هكذا او ما صلح منهم لازم
من خلقتهم فاي تقصير لهم ويكون تعذيبهم وعقابهم على خلاف العدل فيمكن دفعه بان الله سبحانه تع
لما علم ان يكونون اشرارا باختيارهم خلقهم بهذه الصفات وجعلهم من اهل تلك البلدان من غير ان يكون
لتلك الاحوال مدخل في اعمالهم او المراد انهم في درجة ناقصة من الكمال غير قابلين لحمل الفضائل
والكمالات من غير ان يكونوا مجبورين على القبائح والسيئات ويمكن اجراء بعض الوجوه المتقدمة في
الطينة هنا والله العالم بحقائق الاحوال **الحديث السابع عشر** ما رويناه باسانيدنا المتقدمة عن
ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي
عبد الله ع جالسا وقد سأله سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل
المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال ابو عبد الله ع ايها السائل حكم الله عز وجل
لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل
بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه
فوافقوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا ان يأتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق
وهو معنى شاء ما شاء وهو سره وهذا الخبر من غوامض الاخبار ويحتاج في تطبيقه على قواعد العدلية
واصول الامامية الى نوع تكلف وقد روى الصدوق هذا الخبر بعينه بهذا الاسناد عن الكليني هكذا
من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال ع ايها السائل علم الله
عز وجل ان لا يقوم احد من خلقه بحقه فلما علم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع
عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه بهم ولم يمنعهم
الطاقة للقبول منه لان علمه اولى بحقيقة التصديق فوافقوا ما سبق لهم من علمه وان قدروا ان يأتوا

حالا

حالا لا تنجيهم من معصيته وهو معنى شاء ما شاء وهو سره انتهى وهو اقل اشكالا واظهر انطباقا
على مذهب العدلية الا ان امره عجيب فان الموجود في الكافي كما نقلنا ولعل النسخة التي كانت عنده
هكذا ولا يخلو من غرابة ايضا لتطابق النسخ الموجودة في ايدينا على ما ذكرنا وظن انه رده غيره ليطابق
مذهب العدلية اغرب ايضا وكيف كان فلابد ان يكون المقصود منه ان العلم لما كان تابعا للمعلوم
كيف تقدم عليه وتوهم انه يجب تأخره عن المعلوم وجوابه ح وان كان ظاهرا وهو ان تابعيته لا تستدعي
تأخره عنه بحسب الزمان الا انه ع لم يجب عنه لقصور فهم السائل ويحتمل ان غرض السائل معرفة
حقيقة علمه تع انه اما حصولي او حضوري فان كان حصوليا فحصول الصورة لا تتصور في حقه
تعالى وان كان حضوريا فهو انما يكون بعد وجود المعلوم ولما كانت هذه المسئلة من ادق المسائل و
قد تحيرت فيها عقول الحكماء والمتكلمين وتدهشت فيها افهام الفحول العارفين ولم يعرف حقيقة ذلك
من عدا الائمة الطاهرين فاجابه ع بان هذا من الغوامض وسبيل المتشرعين فيه وفي امثاله التسليم
جملة وعدم الخوض فيه تفصيلا والنهي عن التفكر في حقيقته اذ كما يمتنع ادراك حقيقة ذاته تع فكذا
يمتنع ادراك كنه صفاته ويحتمل وهو الاظهر ان يكون غرض السائل السؤال عن سبب اصل السعادة و
الشقاوة وصيرورة بعض الخلق كفارا وبعضهم مؤمنين وفرقة فساقا واخرى صالحين فلما كان هذا
السؤال من غوامض مسائل القضاء والقدر الذي لا تدركه عقول البشر اجابه ع بان حكم الله تع
لا يقوم له اي لمعرفته واسراره احد من خلقه بحقه اي بحق الحكم او بحق القيام كما قال امير المؤمنين ع
وقد سأله سائل عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه ثم سأله ثانية فقال طريق مظلم فلا تسلكه ثم
سأله ثالثة فقال سر الله فلا تتكلفه ثم قال ع فلما حكم ذلك وهب لاهل محبته اي الذين علم انهم
سيصيرون على طاعته ويقومون على امره ونهيه ويسلكون باختيارهم سبيل محبته والاضافة يحتمل
ان يكون الى الفاعل والى المفعول اي الذين احبهم لعلمه بانهم يطيعونه او الذين يحبونه القوة على
معرفته لعل المراد بهذه القوة هي الملكة الراسخة التي يقتدر بها على الطاعات بسهولة واقبال لا
القوة التي هي عبارة عما يصلح للتأثير ويمكن ارتباطه بالفعل لاختصاصها بهم ووضع عنهم ثقل

العمل بالتوفيقات والهدايات والالطاف الخاصة بحيثية ما هم اهله من الايمان بالطاعات و
الاجتناب عن المنهيات فالقوة والاعانة منه تعالى لطفا وكرامة والفعل منهم على سبيل الاختيار
ووهب لاهل المعصية لعل الهبة هنا على سبيل التهكم او يقال اعطاء اصل القوة لطف ورحمة
وباستعمال العبد اياها في المعصية تصير شرا وانهم لما كانوا طالبين للمعصية راغبين فيها
فكانهم سئلوا ذلك فوهبهم والاوسط الاوسط القوة على معصيتهم وفي اضافة المحبة والمعرفة
اليه تعالى والمعصية اليهم لطف وانيح واشارة الى ان المعرفة والمحبة لما كانت من الطافه وهداياته
تعالى وجب ان تضاف اليه والمعصية لما كانت من مقتضيات نفوسهم وجب ان تضاف اليهم
والمراد بمعصيتهم المعصية التي يفعلونها بارادتهم واختيارهم لسبق علمه فيهم بما يصيرون اليه من المعصية
والخذلان اذ علم تعالى ان التكليف لا يتم الا باعطاء الالة والا لكانوا مجبورين على الترك ومنعهم
الطاقة القبول منه في الطاعات وسلوك سبيل الخير والظاهر ان منع مصدر مضاف الى الفاعل عطفا
على ضمير فيهم واعادة حرف الجر غير لازمة كما عليه جماعة من محققي النحويين ووجد في القران المبين كقوله تعالى
واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام في قراءة بالجر اي ولسبق علمه في منعهم انفسهم الطاقة القبول
ويحتمل ان يكون عطفا على السبق وتكون اللام فيهما لام العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا اي وهب الله تعالى لهم القوة مع انه كان يعلم عدم اطاعتهم وتصييرهم انفسهم بحيث
لا يطيقون القبول منه فيحتمل ان يكون منعهم بصيغة الماضي ويكون المراد ترك الالطاف الخاصة فلما
يلطف تعالى بهم فكانه منعهم القبول كما في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم والمقصود انه تعالى سلب
منهم الالطاف الخاصة والتوفيق والاعانة بسبب ابطالهم الاستعداد الفطري لطاقة القبول
منه وافسادهم القوة المعدة لقبول الطاعة ولا يلزم من ذلك جبر ولا ظلم لان الجبر انما يلزم
لو لم يهب لهم القوة على الطاعة وطاقة القبول والظلم انما وضع الشيء في غير موضعه وهم بسبب
ذلك الابطال والاستعداد خرجوا عن استحقاق الاعانة والتوفيق فوقعوا بالقاف والعين وفي
بعض النسخ بالفاء والقاف بما سبق لهم في علمه من الحالات الموجبة لعذابهم ولم تقيدوا قدرة تامة

بجحوده

بسهولة كما كانت للفريق الاول عند الالطاف الخاصة ان يأتوا حالا تخيبهم من عذابه لان علمه
اولى بحقيقة التصديق اي انما صار ذلك كذلك لان علمه تعالى لا يتخلف لا لان العلم علة بل لان
علمه سبحانه لا محالة يكون موافقا للمعلوم وهو معنى شاء ما شاء وهو سر اي معنى مشية الله وسرها
هو هذا المعنى اي علمه مع التوفيق لقوم ومع الخذلان لاخرين على وجه لا يصير شيء منهما سببا للاجبار
على الطاعة او المعصية وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ما نقل هذا الحديث ما لفظه يمكن الاشارة
الى سر ذلك لاهله من المتعمقين وان كان الظاهريون بمعزل عن فهمه ونيله بان يقال لما كان الخلق هم
المعلومون لله سبحانه وهو العالم بهم والمعلوم يعطي العالم ويجعله بحيث يدرك ما هو عليه في نفسه
ولا اثر للعلم في المعلوم بان يحدث فيه ما لا يكون له في حد ذاته بل هو تابع للمعلوم والحكم على المعلوم تابع
له فلا حكم من العالم على المعلوم الا بالمعلوم وبما يقتضيه بحسب استعداده الكلي والجزئي فما قدر الله
سبحانه على العبد الكفر والعصيان من نفسه بل اقتضاء اعيانهم وطلبهم بالسنة استعداداتهم ان
يجعلهم كافرا او عاصيا كما طلب عين صورة الكلبية الحكم عليها بالنجاسة العينية فما كانوا في علم الله
سبحانه ظهروا به في وجوداتهم العينية فليس للحق الا افاضة الوجود عليهم والحكم لهم وعليهم فلا يحمدوا
الا انفسهم ولا يذموا الا انفسهم ولا يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لهم ولذلك
قال ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد اي لما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طالبتهم
بما ليس في وسعهم ان يأتوا به بل ما عاملناهم الا بما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم
عليه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي الحديث من وجد خيرا
فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه فان قلت فما فائدة قوله سبحانه ولو شاء لهديكم اجمعين
قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا هو الامر عليه وعين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل
واي الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم فالمشية لحديد التعلق وهي نسبة
تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانهم
هداية الجميع لتفاوت استعداداتهم وعدم قبول بعضها للهداية وذلك لان الاختيار في حق الحق يعاد

ففي رواية الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله خلق
النطفة الى ان قال ثم يبعث ملكين خلاقين
فيخلقان في الارحام ما يشاء الله فيقتحمان في بطن
المرأة من فم المرأة فيصلان الى الرحم وفيها
الروح القديمة المنقولة في اصلاب الرجال
وارحام النساء فينفخان فيها روح الحياة والبقاء
ويشقان له السمع والبصر وجميع
الجوارح وجميع ما في البطن باذن الله ثم
يوحي الله الى الملكين اكتبا عليه قضائي
وقدري ونافذ امري واشترطا لي البداء فيما
تكتبان فيقولان يا رب ما نكتب قال فيوحي الله
عز وجل اليهما ان ارفعا رؤوسكما الى رأس امه
فيرفعان رؤوسهما فاذا اللوح يقرع جبهة امه فينظران فيه فيجدان
في اللوح صورته وزينته واجله وميثاقه شقيا او سعيدا
[illegible]

وحدانية المشية فلنسبته الى الحق من حيث هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه قال نعم ولكن حق
القول منى وقال الم حقت عليه كلمة العذاب وقال نعم ما يبدل القول لدى فهذا هو الذى
يليق لجناب الحق والذى يرجع الى الكون ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها فما شاء فان الممكن قابل
للهداية والضلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفى نفس الامر ليس فيه للحق الا امر
واحد فان قلت حقائق المخلوقات واستعداداتها فائضة من الحق سبحانه فهو جعلها كذلك قلنا
الحقائق غير مجعولة بل هو صور علمية للاسماء الالهية وانما المجعول وجوداتهم فى الاعيان والوجود
تابع للحقائق غير مجعولة ولنقبض عنان القلم عن امثال هذه الاسرار فانها من جملة اسرار القدر المنهى
عن افشائها ولله الحمد انتهى اقول لبنده امسك عنان القلم من اول الامر فانه وان دق الا
ان هذا المسلك صعب سالكه على خطر عظيم وقد ادعى ما يخالف البرهان وظاهر الكتاب والسنة
والذى ينبغى لامثالنا الاذعان والتسليم وعدم الفحص عن هذه الدقائق وايكال علمها الى الله
وانبيائه واوليائه الحديث الثالث عشر ما رويناه بالاسانيد السابقة عن شيخنا المقدم عن
محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابى عبد الله ع
قال ان الله خلق السعادة والشقاء قبل ان يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان
عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا وان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما
يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا بيان تطبيق هذا
الحديث على قواعد العدلية واصول الامامية يقتضى ان يحمل الخلق فى خلق السعادة والشقاء على الخلق
التقديرى لا التكوينى والخلق الثانى فى قوله قبل ان يخلق خلقه على الخلق التكوينى الموجود فى الخارج
والسعادة قد تطلق على ما يوجب دخول الجنة والراحة الابدية واللذات الدائمة وضد الشقاء
الذى هو ما يوجب دخول النار والعقوبات الابدية والالام الدائمة وقد تطلق السعادة على
كون خاتمة الاعمال بالشر والمراد والله اعلم ان الله قدرهما بتقدير التكاليف الموجبة لهما او
كتب فى الالواح السماوية كون فلان من اهل الجنة وفلان من اهل النار وموافقا لعلمه سبحانه التابع

وجود الصبى واطلاع العلم بالمخلوق فى هذا الوقت وهو اول وجوده فى بطن امه ونسخ هذا الوقت الى السعادة والشقاوة تكرير معنى ان الملك المصور اذا وضع النطفة فى الرحم بامر ربه قال يا رب اسعيد ام شقى ام ذكر ام انثى فيقول ما يعلم فيكتب ذلك الملك فاذا وهكذا فيجيبه عالم الاحوال وجعل كل من التكوين بلا لوح المحفوظ والتبع

عن البرقى عن ابى عبد الله ع قال قال السعادة والشقاوة ... الى العبادة ...

... والشقاوة ... والملكة ... العليم الله

وروى عن النبى ص قال بعثت هاديا ومعلما وليس الى من الهداية شىء وبعث الشيطان مضلا ومغويا وليس اليه من الضلالة شىء الحديث

وفى بعض ... الطاهر الرواية تقول الله السعيد ... فى بطن امه ...

لا يختارونه بعد وجودهم وتكليفهم بارادتهم واختيارهم والمراد بالخلق ثانيا الايجاد فى الخارج
فمن خلقه الله سعيدا اى علمه وقدره سعيدا وخلقه عالما بانه سيكون سعيدا لم يبغضه اى لم يعاقبه
ابدا ويحتمل ان النفى متوجه الى القيد وان عمل شرا ابغضه لما فيه من القوة الداعية الى الشر ابغض
عمله اى ذم نفسه فاعله وحكم ان هذا الفعل مما يستحق به العقاب ولم يبغض الفاعل ولم يحكم بانه
يستحق العقاب لعلمه تعالى بانه يوفق للتوبة او تمحى ذنوبه بالالام والمصائب والمحن والغموم والهموم وان
كان شقيا فى علمه تعالى بانه يعلم بانه يموت على الكفر والضلال لم يحبه ابدا اى لا يحكم بانه من اهل الجنة
ولا يثنى عليه لما يعلم من عاقبته وسوء خاتمته باختياره وان عمل صالحا لما فيه من القوة الداعية الى
الاصلاح احب عمله وحكم بان هذا العمل مما يستحق عامله الثواب ان لم يعمل ما يحبطه ويزيله من الكفر
وغيره وربما كافئه بالاحسان والانعام فى الدنيا ليرد عليه خاليا عما يوجب الدخول فى الجنة
وابغضه اى الفاعل وحكم بانه من اهل النار ولما يعلم من اختياره اخيرا الكفر والطغيان وسوء
الخاتمة فاذا احب الله شيئا سواء كان شخصا او عملا لم يبغضه ابدا وكذا العكس بالمعنى الذى ذكر للحب
والبغض فائدة قال المحدث الكاشانى فى الشرح تفاوت النفوس فى الخير والشر واختلافهما فى السعادة
والشقاوة هو اختلاف الاستعدادات وتنوع الحقائق فان المواد السفلية بحسب الخلقة والماهية
متباينة فى اللطافة والكثافة وامزجتها مختلفة فى القرب والبعد من الاعتدال الحقيقى والارواح
الانسية التى بازائها مختلفة بحسب الفطرة الاولى فى الصفاء والكدورة والقوة والضعف مترتبة
فى درجات القرب والبعد من الله تعالى لما تقرر وتحقق ان بازاء كل مادة ما يناسبها من الصور فاجود
الكمالات لاتم الاستعدادات واخسها لانقصها كما اشير اليه بقوله ع الناس معادن كمعادن الذهب
والفضة خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام فلا يمكن لشىء من المخلوقات ان يظهر فى الوجود ذاتا
وصفة وفعلا الا بقدر خصوصية قابليته واستعداده الذاتى ووجه اخر وهو انه قد ثبت ان
لله عز وجل صفات واسماء متقابلة هى من اوصاف الكمال ونعوت الجلال ولها مظاهر متباينة
بها يظهر اثر تلك الاسماء فكل اسم من الاسماء توجب تعلق ارادته سبحانه وقدرته الى ايجاد مخلوق يدل

عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة فلذلك اقتضت رحمة الله عز وجل ايجاد المخلوقات كلها لتكون
مظاهر لاسمائه الحسنى وعوالي صفاته العليا مثلا لما كان قهارا اوجد المظاهر القهرية التي لا
يترتب عليها الا اثر القهر من الجحيم وساكنيه والزقوم ومتناوليه ولما كان عفوا اوجد محالا
للعفو والغفران يظهر فيها اثاره وقس على هذا فالملائكة ومن شابههم من الاخيار و
اهل الجنة مظاهر اللطف والشياطين ومن والاهم من الاشرار واهل النار مظاهر القهر ومنهما
تظهر السعادة والشقاوة فمنهم شقي وسعيد فظهر ان لا وجه لاسناد الظلم والقبائح الى الله تعالى
لان هذا الترتيب والتميز من وقوع فريق في طريق القهر من ضروريات الوجود والايجاد ومن
مقتضيات الحكمة والعدالة ومن هنا قال بعض العلماء ليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي
حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيرا مقربا وبعضهم كناسا بعيدا لان كلا منهما من ضروريات
مملكته وينسب الظلم الى الله تعالى في تخصيص كل من عبيده باخص مع ان كلا منهما ضروري في مقامه
تبصرة قال المحقق الماذندراني في شرح الحديث المذكور الانسان عبارة عن مجموع الجوهرين النفس و
البدن ولكل واحد منهما طريقان طريق الخير وطريق الشر فطريق الخير الاول هي العقايد الصحيحة و
الاخلاق المرضية والثاني هي الاعمال الحسنة وطريق الشر الاول هي العقايد الباطلة والاخلاق
الرذيلة والثاني هي الاعمال القبيحة فان استقام هذان الجوهران في مخصوصهما كما في الانبياء و
الاوصياء كان سعيدا مطلقا محبوبا لله تعالى دائما غير مبغوض ابدا وان لم يستقم شيء منهما ابدا
كان شقيا مطلقا مبغوضا ابدا غير محبوب اصلا وان استقام الاول دون الثاني كان محبوبا
دائما غير مبغوض ابدا لان الجوهر الاول اولى بالحقيقة الانسانية بل هو الانسان حقيقة وكان
عمله مبغوضا وان استقام الثاني دائما دون الاول كان هو مبغوضا وعمله محبوبا وان استقام كل
واحد منهما في وقت دون آخر يعتبر حاله في الخاتمة فان استقاما او استقيم الاول وحده كان هو
عند الله محبوبا وكان عمله مبغوضا وان استقيم الثاني او لم يستقم شيء منهما كان هو عند الله
مبغوضا وعمله محبوبا وكلما كان العمل وحده مبغوضا امكن ان يتدارك بالتوبة او المصيبة او البرزخية

او الشفاعة

او الشفاعة او العفو ومما ذكرنا ظهر ان الكافر الذي يؤمن محبوب لله تعالى في علم الغيب من المؤمن
الذي يكفر مبغوض ابدا لا يقال هذا ينافي قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك
تحت الشجرة فان هؤلاء كانوا محبوبين لله تعالى لان الرضا عنهم يوجب المحبة ثم صار بعضهم
مبغوضا بالنفاق في حال الحياة ثم وبعضهم بالخلاف بعده لانا نقول الرضا متعلق بالمؤمنين
وكون هؤلاء من المؤمنين عند المتابعة تم وعلى تقدير التسليم كان الرضا مشروطا بالوفاء وعدم
النكث كما يدل عليه قوله تعالى ومن نكث فانما ينكث على نفسه وهؤلاء لما نكثوا علم انهم فقدوا
شرط المحبة انتهى كلامه رفع مقامه **الحديث التاسع عشر** ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن
ثقة الاسلام في الكافي عن العدة عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب وعلي بن الحسين عن معاوية
ابن وهب قال سمعت اباعبدالله ع يقول ان مما اوحى الله عز وجل الى موسى عليه السلام وانزل عليه
في التورية اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من احب فطوبى لمن اجريته
على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدي من اريد فالويل
لمن اجريته على يديه وعن محمد بن مسلم في الحسن قال سمعت اباجعفر ع يقول ان في بعض ما انزل
الله من كتبه اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت الخير على يديه و
الويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا وعن الصادق ع قال قال الله
عز وجل انا الله لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت
على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا قال يونس يعني من ينكر هذا الامر بتفقه فيه
كشف وايضاح الخير والشر تارة يطلقان على الطاعة والمعصية وتارة على اسبابهما ودواعيهما
واخرى على المخلوقات النافعة كالحبوب والثمار والحيوانات الماكولة والمخلوقات الضارة كا
السموم والحيات والعقارب ومرة على النعم والبلايا والاشاعرة على ان جميع ما ذكر من فعل الله
تعالى لظواهر كثير من الايات والاخبار وما ورد انه تعالى خالق الخير والشر وهذه الاخبار ايضا
ظاهرها ذلك والمعتزلة خالفوهم في افعال العباد واستدلوا على ذلك ببراهين عقلية ونقلية

ليس هذا موضع ذكرها اذا عرفت فانطباق هذه الاخبار على مذهب العدلية يمكن بتوجيهات احدها
ان تحمل على التقية لموافقتها العامة ثانيها ان يكون المراد بالخير والشر المخلوق لله تعالى الاعيان ثم
الطبيع وانكان مشتملا على مصلحة كخلق الحيوانات الموذية والعقاقير المرة لا ما كان مستلزما
للفساد ولو لم يكن فيه مصلحة اصلا فانه منفي عنه تعالى عقلا ونقلا ولهذا ذهب الحكماء الى ان ما
يمكن صدوره من الحكيم اما ان يكون كله خيرا او كله شرا او بعضه خيرا وبعضه شرا فان كان كله خيرا
وجب عليه تعالى خلقه وانكان كله شرا لم يجز خلقه وان كان بعضه خيرا وبعضه شرا فاما ان يكون
خيره اكثر من شره او شره اكثر من خيره فهو واجب على الله خلقه ايضا وانكان شره اكثر من خيره او
كانا متساويين لم يجز خلقه وما ترى من الموذيات في العالم فخيرها اكثر من شرها ثالثها ما حكى
عن بعض شارحي نهج البلاغة حيث جمع بين ما روي في دعاء التوجه الخير في يديك والشر ليس اليك
وبين ما روي في بعض الادعية اللهم انت فاعل الخير والشر بان المراد بالاول ان الافعال التي
فعلها الله وامر بها حسنة كلها وليست القبائح من افعاله تعالى ولا من اوامره ومعنى الثاني انه
خالق الجنة والنار رابعها ان المراد بالخلق هو التقدير والله سبحانه وتعالى هو المقدر لجميع الاشياء
المبين لحدودها وغاياتها حتى الخير والشر خامسها ان المراد بالخير والشر الآلات والاسباب التي
بها يتيسر فعل الخير والشر كما انه سبحانه خلق الخمر وخلق في الناس القدرة على شربها سادسها ان الخير و
الشر كناية عن انهما يحصلان بتوفيقه وخذلانه فكانه خلقهما سابعها ان المراد بالخير والشر النعم
والبلايا او المراد بخلقهما خلق من يعلم انه يكون باختياره مختارا للخير او مختارا للشر ثم ان غرضي من
انا الويل لمن انكر كون خالق الخير والشر هو الله تعالى مع نصه به وعلمه انكارا لا على عقله واما من سئل عن عالم
وغرضه الاستفهام او اتضاح الامر او يخطر بباله من غير شك له او يؤمن به مجملا وهو متحير في
معناه معترف بجهل مغزاه لقصور فهمه وعقله عن ادراكه فلا يشمله التهديد والوعيد ولا ويل له
والله العالم الحديث العشرون ما رويناه بالاسانيد السالفة عن جملة من مشايخنا الاعلام و
فضلائنا الكرام ومنهم ثقة الاسلام وعلم الاعلام في الكافي ورئيس المحدثين محمد بن بابويه في

كتاب

بل يعارضه قبل صدوره بارادة اللوح و
ظهوره في عالم الكشف والشهود
او تفويض بل يعارضه للعالم العلوي
بالله ليس من الاشرار ويقول انه
اهل الشر وهو عالم بعالمهم او هم
كريم جواد خلق الخلق للاحسان والاكرام
ومن شيم العبيد العصيان وان ظاهر العذاب
نعيم الخلق الى الجنة والنار وقيمته والابد
علو ديانتنا على اهل الكون زمان التراوح
والعصيان انقطاع زمان الغيبة الحيا
ولابد ابدا ما في الفعول بانقطاع العذاب
افرح اهل النار في النار او انقلاب
العذاب اليهم نعيما فتأمل

كتاب التوحيد باسانيد عديدة وفي عيون الاخبار بطرق متعددة واحمد بن ابي طالب الطبرسي في
كتاب الاحتجاج والكراجكي في كنز الفوائد وغيرهم في غيرها بطرق عديدة ومتون سديدة ففي
العيون والتوحيد عن الدقاق عن محمد بن الحسن الطائي عن سهل بن زياد عن علي بن جعفر الكوفي عن علي بن محمد
الهادي عن ابائه عن الحسين بن امير المؤمنين ع وعن محمد بن عمر الحافظ البغدادي عن اسحق بن جعفر العلوي
عن ابيه عن سليمان بن محمد القرشي عن اسمعيل بن ابي زياد عن الصادق عن ابيه عن جده عن ابيه وعن
محمد بن ابراهيم بن اسحق الفارسي عن احمد بن محمد بن رميح النسوي عن عبد العزيز بن اسحق
ابن جعفر عن عبد الوهاب بن عيسى المروزي عن الحسن بن علي بن محمد البلوي عن محمد بن عبد الله بن
نجيح عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن ابيه ع وعن احمد بن الحسن القطان عن الحسن بن علي
البلوي عن محمد بن زكريا الجوهري عن العباس بن بكار الضبي عن ابي بكر الهذلي عن عكرمة عن
ابن عباس وفي الاحتجاج رواه عن العسكري في رسالته الى اهل الاهواز وفي كنز الفوائد عن المفيد
عن محمد بن عمر الحافظ عن اسحق بن جعفر العلوي عن ابي جعفر محمد بن عن سليمان بن محمد القرشي عن
السكوني عن الصادق ع عن ابيه عن جده والكليني عن علي بن محمد عن سهل بن زياد واسحق بن محمد
وغيرهما رفعوه واللفظ هنا للكليني قال كان امير المؤمنين ع جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين
اذ اقبل شيخ فجثى بين يديه ثم قال يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام ابقضاء من الله
وقدر فقال امير المؤمنين ع اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر
فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين فقال له مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم
الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا
في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين فقال له الشيخ وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا
مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال له وتظن انه
قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر من الله
وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة

من المذاهب تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصما الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه
الامة ومجوسها ان الله تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص
مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث
النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فانشاء
الشيخ يقول انت الامام الذى نرجوا بطاعته ¤ يوم النجاة من الرحمن غفرانا ¤ اوضحت من امرنا
ماكان ملتبسا ¤ جزاك ربك بالاحسان احسانا ¤ وزاد فى التوحيد والعيون ¤ فليس معذرة فى
فعل فاحشة ¤ قد كنت راكبها فسقا وعصيانا ¤ كلا ولا قائلا ناهيه اوقعه ¤ فيها عبدت اذا يا قوم
شيطانا ¤ ولا احب ولا شاء الفسوق ولا ¤ قتل الولى له ظلما وعدوانا ¤ انى يحب وقد صحت
عزيمته ذو العرش اعلن ذلك الله اعلانا وفى بعض روايات العيون والتوحيد فقال له الشيخ
يا امير المؤمنين فما القضاء والقدر اللذان ساقانا وما هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بهما
فقال امير المؤمنين ع الامر من الله والحكم ثم تلا هذه الاية وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
وبالوالدين احسانا اى امر ربك ان لا تعبدوا الا اياه وفى الاحتجاج قال وروى ان الرجل قال
فما القضاء والقدر الذى ذكرته يا امير المؤمنين قال الامر بالطاعة والنهى عن المعصية والتمكين
من فعل الحسنة وترك المعصية والمعونة على القربة اليه والخذلان لمن عصاه والوعد والوعيد و
الترغيب والترهيب كل ذلك قضاء الله فى افعالنا وقدره لاعمالنا اما غير ذلك فلا تظنه فان الظن
له محبط للاعمال فقال الرجل فرجت عنى يا امير المؤمنين فرج الله عنك ايضاح وتحقيق
صفين كسجين اسم موضع قريب الرقة بشاطى الفرات كانت به الواقعة العظمى بين امير المؤمنين
ومعاوية لعنه الله وجثى كدعى ورمى يجثو جثيا وجثوا بضمهما جلس على ركبتيه او قام على اطراف اصابعه
تلعة هى ما ارتفع من الارض وبطن واد هو ما انخفض من الارض عند الله احتسب عنائى العناء
بالفتح والمد التعب والنصب ويحتمل ان يكون استفهاما انكاريا اى كيف احتسب اجر مشقتى عند الله
وقد كنت مجبورا فى فعلى ويحتمل الاخبار اى لا استحق شيئا لهذا الفعل اذ لا معنى لاجر شخص بفعل

غنى ولعل الله يعطينى بفضله من غير استحقاق للتفضل ويؤيده ان فى بعض الروايات بعده ولا
ارى لى فى ذلك اجرا فردعه ع وذكر انه ليس قضاء حتما يبلغ حد الاكراه والاضطرار وقال له
اى اسكت واكفف نفسك عن هذا الكلام وفى العيون مهلا يا شيخ قد عظم الله لكم الاجر فى مسيركم
مصدر ميمى بمعنى السير وكذا المقام والمنصرف ويحتمل كونها اسم زمان او مكان واكده ع بالضمير
انه صادق مصدق لمطابقته مقتضى الحال فان المقام مقام انكار كما عرفت او استعظام وقوله ع وانتم
سائرون ومقيمون اى بازاء العدو بصفين ومنصرفون اى راجعون تصريح بنسبة تلك الافعال
الى قدرتهم المؤثرة ولم تكونوا فى شئ من حالاتكم من السير والاقامة والانصراف مكرهين كما زعم الجبرية
الصرفة ولا اليه مضطرين كما زعم الاشاعرة واثبتوا الكسب كما سيأتى ان شاء الله فيكون الاكراه اشد
من الاضطرار ولما توهم السائل من الجوابين التدافع والتنافى قال وكيف فاجابه ع وقال وتظن وهو
عطف على مقدر مستفهم عنه اى اظننت قبل الجواب وتظن الان انه كان قضاء حتما محكما مبرما موجبا
بحيث لا يكون فى وسع العبد خلافه ولا مدخل لاختيار العبد وارادته فيه وقدرا لازما الا اختيار
فى متعلقه ولا قدرة على فعله وتركه بل المراد بهذا القضاء والقدر المتعلقين بافعال العباد
الامر والنهى وبيان حسن الافعال وقبحها ومباحها وحرامها وفرضها ونفلها او العلم بها والتثبيت
فى الالواح السماوية وشئ منها لا يصير سببا للجبر والاضطرار ثم ابطل مذهب الجبرية والاشاعرة ع
بقوله انه لو كان كذلك اى القضاء حتما وقدرا لازما لبطل الثواب والعقاب المترتبان على الطاعات
والمعاصى التابعان للاختيار دون الاجبار والامر والنهى اذ طلب الفعل او الترك متفرعان
على الاختيار ولا يتصوران مع الاجبار فان من طلب الطيران من الانسان وعد الاحراق ان لم
يفعل عد سفيها جاهلا تعالى الله عن ذلك والزجر من الله بيان الانذار على العصاة لعصيانهم
واحكامه تعالى فى القصاص والحدود ونحو ذلك لان زجره تع للعبد انما يتصور اذا كان العبد قادرا
مختارا والمجبور خلافه الا ترى انك لو زجرت الاعمى عن الابصار نسبت الى السفه وسقط الوعد
على الثواب والوعيد على العقاب المقصود منهما اتيان الحسنات وترك السيئات اذ ذلك لا يعقل

المجبور في افعاله فالوعد والوعيد سفه عبث تعالى الله عنهما وايضا على هذا التقدير تكون جميع
القبائح مستندة اليه ولو جاز ذلك جاز ان يخلف الوعد والوعيد ويكرم العاصي ويعاقب المطيع
ويكذب في الاخبار باحوال الاخرة ويصدق الكاذب باظهار المعجزة على يديه تعالى الله عن ذلك
ثم اكده بقوله فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن اذ لا معنى لتوجيه اللوم والمدح اليهما مع عدم
الذنب والاحسان عنهما كما حكي انه قال عدلي لجبري انكم اذا ناظرتم اهل العدل قلتم بالقدر
واذا دخل احدكم منزله ترك ذلك لاجل فلس قال وكيف قال اذا كسرت جاريته كوزا ابوه فلسا
ضربها وشتمها ونسي مذهبه وحكي عن سلام القاري انه صعد المنارة فاشرف على بيته فراى غلامه
يفجر بجاريته فبادر نحو بيته فقال الغلام القضاء والقدر ساقانا فقال لعلمك بالقضاء والقدر
احب الي من كل شيء انت حر لوجه الله تعالى وراى شيخ منهم باصبهان رجلا يفجر باهله فجعل يضرب امرأته
وهي تقول القضاء والقدر فقال يا عدوة الله اتزنين وتعتذرين بمثل هذا فقالت اوتركت
السنة واخذت مذهب ابن عباس الرافضي فتنبه ورمى السوط وقبل ما بين عينيها واعتذر اليها
وقال انتي سنية حقا وجعل لها كرامة على ذلك وبالجملة كثير من حكاياتهم في مقام البقاء اشياء الله تعالى
ولكان المذنب اولى بالاحسان المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب وفي رواية الاصبغ
بن نباتة عن امير المؤمنين ع التي نقلها العلامة في شرح التجريد هكذا ولم يكن المحسن اولى بالمدح
من المسيء ولا المسيء اولى بالذم من المحسن في الاحتجاج على ما في البحار ولا كان المحسن اولى بثواب
الاحسان من المذنب ولا المذنب اولى بعقوبة الذنب من المحسن هاتان الروايتان اظهر معنى من
رواية الكافي والتوحيد والعيون اذ العبد اذا كان مسلوب الاختيار بالكلية كان المسيء والمحسن
متساويين في عدم القدرة وعدم استناد افعالهما اليهما فلا يكون اولى بالمدح من الثاني ولا الثاني
اولى بالذم من الاول بل لهما رتبة التساوي في المدح والذم واما على الرواية السابقة ففيه
اشكال لانهما اذا كانا متساويين فكيف يوصف المذنب بانه اولى بالاحسان المحسن والمحسن
اولى بالعقوبة من المذنب ويمكن توجيهه بوجوه احدها انه تعالى لما اجبر المذنب على القبائح

بزعم

بزعمهم والقبائح من حيث هي لذات حاضرة احسن واجبر المحسن على الطاعات والطاعات من حيث
هي مشقة عقوبة حاضرة فكان المذنب اولى بالاحسان والمحسن اولى بالعقوبة وتوضيح ذلك
انه لما ابطل الثواب والعقاب والامر والنهي والتوبيخ والزجر والوعد والوعيد لم يبق حينئذ
الا الاحسان والعقوبة الدنيوية فيكون المذنب في الدنيا كالسلطان القاهر الصحيح الذي يكون
في غاية التنعم ويأتي بكل ما يشتهيه من الشرب والزنا والقتل والقذف واخذ اموال الناس وغير
ذلك وليس له مشقة التكاليف الشرعية والمحسن كالفقير المريض الذي يكون دائما في التعب والنصب
من التكاليف الشرعية من الاتيان بالمامورات والانتهاء عن المنهيات ومن قلة المؤنة وتحصيل
المعيشة من الحلال في غاية المشقة فيه الاحسان الواقع للمذنب اكثر مما وقع للمحسن فهو اولى
بالاحسان من المحسن والعقوبة الواقعة على المحسن اكثر مما وقع على المذنب فهو اولى بالعقوبة من
المذنب ثانيها ان يكون المعنى انه لو فرض جريان المدح والذم واستحقاقهما واستحقاق الاثابة
والعقوبة وترتبهما على الافعال الاضطرارية الخارجة عن القدرة والاختيار لكان المذنب
اولى بالاحسان المذنب وبالعكس لان في عقوبة المسيء على ذلك التقدير جمع بين الزامه بالسيئة
القبيحة عقلا وجعله مورد الملامة العقلاء وعقوبته عليها وكل منهما اضرار وايذاء وفي
اثابة المحسن جمع بين الزامه بالحسنة المحمودة عقلا ويصير بذلك ممدوحا عند العقلاء و
اثابته عليها وكل منهما نفع واحسان وفي خلاف ذلك يكون لكل منهما نفع وضر وهذا بالعدل
اقرب في ذلك عقلا فهو اشبه ثالثها ان المعصية راحة حاضرة والطاعة مشقة ظاهرة وجبرهما
على ذلك اما لاجل القابلية او لانه يفعل ما يشاء ولا يقبح منه شيء وعلى التقديرين تلزم
الاولوية المذكورة اما على الاول فلان الذات غير متغيرة في النشأتين فيلزم ان يكون
ذات المذنب اولى بالراحة والاحسان دائما وذات المحسن اولى بالمشقة والعقوبة دائما ليصل
الى كل احد ما عود به وهو الحق واما على الثاني فلان الاصل بقاء ما كان على ما كان فيلزم ان يحسن
الى المذنب ويثيبه فيحصل له الربح في الدارين ويخلص من المشقة في الكونين وان يعاقب

المحسن فيحصل لربع المشقة الحاضرة المشقة في الاخرة رابعها ان المذنب لصدور القبائح والسيئات منه متالم منكسر البال لظنه انها وقعت منه باختياره وقد كانت بجبر جابر وقهر قاهر فينبغي الاحسان وان المحسن لفرحه بصدور الحسنات عنه وزعمه انه قد فعلها بالاختيار اولى بالعقوبة من المذنب خامسها ما قاله المحدث الكاشاني في الوافي قال انما كان المذنب اولى بالاحسان لانه لا يرضى بالذنب كما يدل عليه جبره عليه فيجبره عليه يستدعي احسانا في مقابلته والمحسن اولى بالعقوبة لانه لا يرضى بالاحسان لدلالة الجبر عليه ومن لا يرضى بالاحسان اولى بالعقوبة من الذي يرضى به انتهى وفيه تامل تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان اي اشباههم لان عبدة الاوثان الذين كانوا في عصر النبي ص بعضهم كان يقول بنفي الحشر والنشر والثواب والعقاب وبعضهم كان يقول بالجبر كما حكى الله تع عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها اي جعلنا الله مجبورين عليها وقوله تعالى وقالوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وقيل انما كانوا اخوانهم لان القول بما يستلزم بطلان الثواب والعقاب في حكم القول بلازمه والقول ببطلان الثواب والعقاب قول عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وفيه وجوه الاول انهم نسبوا اليه سبحانه تع ما لا يليق بجنابه من الظلم والجور واية خصومة وعداوة تكون اشد من ذلك الثاني انكار الامر والنهي انكار للتكليف والمنكرون للتكليف خصماء المكلف لامر الناهي الثالث انه لما نسب سبحانه في ايات كثيرة افعال العباد اليهم وصرح في كثير منها ببرائته تع من القبائح والظلم كقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء ان الله لا يظلم مثقال ذرة وما انا بظلام للعبيد وهؤلاء يقولون كل براء من القبائح وانت تفعلها فلا مخاصمة اعظم من ذلك وحزب الشيطان لانه لعنه الله تع اشعرها الاصول حتى الفروع والدليل على ذلك كتاب الله تع القائل فقد قال رب بما اغويتني فنسب الاغواء الى الله تعالى وهو مذهب الاشاعرة القائلين الخير والشر والهداية والضلال من الله وقال خلقتني من نار وخلقته من طين في علم العباس ولانه لعنه الله لما كان بينهم

على

على تلك العقائد الفاسدة والمذاهب الكاسدة وتابعوه في ذلك كانوا من حزبه اولانه لما لزمهم بطلان الامر والنهي والتكليف فيجوز لهم حينئذ متابعة الشيطان في كل ما يدعوهم اليه وقدرية هذه الامة ومجوسها اشارة الى الحديث المستفيض عن النبي ص المتفق عليه القدرية مجوس هذه الامة ووجه تسميتهما بالمجوس شاركتهما في سلب الفعل عن العبد فان المجوس يسندون الخيرات الى الله والشرور الى ابليس وفي هذا الحديث دلالة على ان المجبرة هم القدرية قال المجلسي ره ولا خلاف بين الامة في ان النبي ص ذم القدرية لكن كل من الجبرية والتفويضية يسمون خصومهم بهذا وفي اخبارنا اطلقت عليهما وان كان على التفويضية اكثر ويحتمل ان يكون تشبيههم بالمجوس لان مذهب المجوس ان الله يخلق فعله ثم يتبرء منه كما خلق ابليس ثم تبرء منه ولان المجوس قالوا ان نكاح الامهات والاخوات بقضاء الله وقدره وارادته ووافقهم المجبرة حيث قالوا ان نكاح المجوس لامهاتهم بقضاء الله وقدره وارادته ولان المجوس قالوا ان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والمجبرة قالوا ان القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه فان الانسان القادر على الخير لا يقدر على ضده وبالعكس ويحتمل ان يعطف خصماء الرحمن على عبدة الاوثان فالمراد بهم المعتزلة المفوضة اي الاشاعرة الجبرية اخوان المفوضة الذين هم خصماء الرحمن لانهم يدعون استقلال قدرتهم في مقابلة قدرة الرحمن وانهم يفعلون ما يريدون بلا مشاركة الله في اعمالهم بالتوفيق والخذلان والاخوة بينهما باعتبار ان كلا منهما على طرف خارج من الحق الذي هو بينهما وهو الامر بين الامرين فيما يشترك في البطلان كما ان الاخوين يشتركان في الحق وعلى هذا فيكون قوله تع وحزب الشيطان وقوله قدرية هذه الامة وقوله مجوسها معطوفات على عبدة الاوثان لا الاخوان وتكون اوصافا للمفوضة لا الجبرية ويكون الحديث مشتملا على طرفي الافراط والتفريط معا الا انه لا يخفى بعده ان الله كلف تخييرا اي امر عباده مع جعله لهم مخيرين بين الفعل والترك باعطاء القدرة لهم على الاتيان بما شاؤا منهما من غير اكراه واجبار ونهى تحذيرا لا اجبارا بل طلب الاحتراز عنه تحذيرا لهم عن فعل المنهي عنه من دون اكراه

على الترك واعطى على القليل من العمل كثيرا من الثواب ترغيبا للطاعة وترك المعصية ولم يعص
على البناء للمفعول مغلوبا اى لم يقع العصيان منه عن طاعته بمغلوبيته عن العبد بل يا فيه من
الحكمة من عدم اكراهه واجباره او لا تقع العصيان عن طاعته بغلوبية العاصى فانه لا عصيان مع عدم الاختيار
ولم يطع مكرها بكسر الراء اسم فاعل اى لم يقع طاعته باكراه المطيع على الطاعة ودر جابرية على صيغة
المفعول فيكون ردا على المفوضة ايضا لانه اذا استقل العبد ولم يكن لتوفيقه تعالى مدخل فى ذلك
فكانه سبحانه يكره فيه ويمكن ان يقرا الفعلان على البناء للفاعل فيكون الفاعل المطيع والعاصى
هو العبد ولم يملك مفوضا بكسر الواو اسم فاعل من التفويض وفيه رد على المفوضة ويملك يمكن
قرائته على بناء التفعيل ويكون مفعوله القدرة والارادة والاختيار او بناء على الافعال بمعنى
اعطاء السلطنة مفوضا اليهم بحيث لم يحصرهم بالامر والنهى او لم يكن له مدخل فى افعالهم بالتوفيق
والخذلان ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا فيه اشارة الى قوله تعالى وما خلقنا السماء
والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين امنوا
وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار وهذا اما رد على عبدة الاوثان
المذكورين سابقا بتقريب ذكرها انهم او المجبرة اذ الجبر يستلزم بطلان الثواب والعقاب فى التكليف
المستلزم لكون خلق السموات والارض عبثا وباطلا او المفوضة ايضا لان التفويض على كثير من الوجوه
التى ابتنيناها ينافى غرض الايجاد وكون بعثة الانبياء والرسل مع الجبر باطلا ظاهر بل مع التفويض
على بعض الوجوه ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا وفيه اشارة الى المفسدة اخرى وهى انه
لو تحقق الجبر لكان ارسال الرسل وتبشيرهم وانذارهم عبثا لان الغرض من ذلك الاخبار بالاحكام
والاظهار مناهج الحلال والحرام والترغيب بالطاعة والتبعيد عن المعصية ومع الاجبار لا فائدة فى
الاخبار والاظهار ولا نفع للتبشير والانذار وما لا فائدة فيه فهو العبث واللغو ثم اقتبس
من القران فقال ذلك ظن الذين اى ظن ان القضاء كان حتما والقدر لازما ظن الذين كفروا فويل
للذين كفروا من النار الحديث الحادى والعشرون ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن جملة من مشايخنا

الاعلام

الاعلام وفضلائنا الكرام المعول عليهم فى النقض والابرام ومنهم ثقة الاسلام فى الكافى
ورئيس المحدثين محمد بن بابويه ورئيس الملة المفيد وشيخ الطائفة وعلم الهدى باسانيد معتبرة
عديدة ومتون سديدة عن الصادق والباقر وابى الحسن الثالث وغيرهم من الائمة الطاهرين
صلوات الله عليهم اجمعين انهم قالوا لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهذا الخبر كاد ان
يكون متواترا او صدوره عن اهل البيت مقطوع به وفى بعض الاخبار القدر بدل التفويض كما فى
الكافى عن الصادق ع والباقر ع وقد سئلا هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة فالا نعم اوسع ما بين
السماء والارض وعن الصادق ع عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيهما
الحق التى بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم وفى بعض الاخبار نفى الجبر والاستطاعة
وكيف كان فتحقيق الكلام فى هذا المقام وبيان ما فيه من نقض وابرام على وجه انيق وطرز رشيق
تهش اليه الطباع السليمة وتلتذ بها الافهام المستقيمة يقتضى بسطه فى مقامات المقام الاول اعلم
ان هذه المسئلة وهى مسئلة خلق الاعمال من اعظم المسائل الاسلامية غموضا واصعبها اشكالا وقد
تحيرت فيه العقول والافهام واضطربت فيها اراء الانام وغرقت فى لجج بحارها الخوائض من منتحلى
الاسلام وبقى فى الشك والحيرة فيها اقوام والسر فى ذلك ان هذه المسئلة من غوامض مسائل القضاء
والقدر التى لا تدركها العقول القاصرة والافهام الخاسرة بل لا بد فيها من الاخذ من معادن الوحى
والتنزيل واولى الفضل والتاويل الذى نزل فى بيوتهم جبرئيل كما اشير اليه فى الحديث السابق
ونحو قوله لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم وروى الصدوق فى العقائد وغيره
عن امير المؤمنين انه سئله رجل عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه ثم سئله ثانية فقال طريق مظلم فلا تسلكه
ثم سئله ثالثة فقال سر الله فلا تتكلفه وقال ع فى القدر الا ان القدر سر من سر الله وحرز من حرز
الله مرفوع فى حجاب الله مطوى عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق فى علم الله وضع الله عن العباد
علمه ورفعه فوق شهاداتهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة
النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر موّاج خالص لله تعالى عمقه ما بين السماء والارض عرضه

مابين المشرق والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان مملوءة ويسفل اخرى
في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد فمن يطلع عليها فقد ضاد الله
في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن ستره وسره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير
ثم اقول ولما نزل الناس وصيته بهم فضيحة نبيهم ولم يسكتوا عما سكت الله عنه واستبدوا
بعقولهم الفاسدة وارائهم الكاسدة عن قوله هذا البحر العظيم وبعدوا عن العزيز الحكيم ففرقة
جبرية وفرقة قدرية وفرقة مفوضة وفرقة متذبذبون بين ذلك واخرى شاكون مشككون حتى
طال بينهم الكلام وكثر النقض والابرام واعتركت الاراء وتصادمت الاهواء حتى لم يبق لاحد مع
خصمه متنفس في قوس فكره الا ورماها ولا خلسة في خاطره الا وابداها ومع ذلك لم يات اكثرهم
بحاصل في الدين ولم يظفر بطائل فيما يفيد سلوك طريق اليقين بل ربما استدل كل من الفريقين
باية واحدة او رواية واحدة كما اتفقت لهم في الاستعاذة فالقدرية استدلوا بها على بطلان
مذهب الجبرية بوجوه الاول ان فيها اعترافا بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة فلو كان خالق
الافعال هو الله دون العبد كان كذبا وايضا اذا خلق الله الفعل في العبد امتنع لاحد دفعه واذا لم
يخلقه امتنع تحصيله فلا فائدة في الاستعاذة فثبت ان قول القائل اعوذ اعتراف بكون العبد
موجدا لفعله الثاني ان الاستعاذة بالله انما يحسن اذا لم يكن خالقا للامور التي يستعاذ منها واما
اذا كان فاعلها فيمتنع الاستعاذة به منها والا لكانت الاستعاذة بالله من الله الثالث ان الاستعاذة
بالله من المعاصي وهي من قضاء الله وذلك يستلزم ان لا يرضى العبد بالقضاء والرضاء بالقضاء واجب
الرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان انما يحسن لو كانت الوسوسة فعلا له واما اذا كانت فعلا لله
ولم تكن فعلا للشيطان ولا له اثر فيها فكيف يستعاذ من شره بل يجب ان يستعاذ من شر الله لا من
شر الامر قبله الخامس ان للشيطان ان يقول يا الهي اذا كنت ما فعلت شيئا وانت يا الله الخالق
قضيت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على عدم قضائك وحكمك ثم قلت لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من

حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في عنايتك ورحمتك ان
تذمني وتلعنني السادس يقول ايضا يا الهي جعلتني رجيما ملعونا بسبب جرم صدر مني
او لا بسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهو محض الظلم وقد قلت
وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق بك يا رب وللجبرية ان يقولوا للقدرية ان الاشكالات
التي الزمتمونا بها هي باسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون معينة
لاحد الطرفين فالجبر لازم واما ان تكون صالحة لهما فرجحان احد الطرفين على الاخر ان كان لمرجح
ان كان هو العبد عاد التقسيم فيه ويتسلسل وان كان هو الله فالزمكم اذا فعل ذلك المرجح صار
الفعل واجب الوقوع واذا لم يفعله يصير ممتنع الوقوع وح يلزمكم كل ما ذكرتموه وان كان الرجحان
لا لمرجح فهو باطل من وجهين الاول انه ينسد به باب اثبات الصانع للعالم اذ مداره على ان
رجحان احد طرفي الممكن على الاخر واقعا على سبيل الاتفاق ولم يكن صادرا من العبد واذا كان الامر
كما ذكرنا فقد عاد الجبر المحض الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع
الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمؤدي الى المحال محال فكلما
اوردتموه علينا في القضاء والقدر لازم عليكم في العلم لزوما لا محيص عنه وفي الجواب عن هذه
الشبهة الواهية ان شاء الله تعالى وقال رئيس المشككين امامهم الرازي حال هذه المسألة ان الناس
كانوا فيه مختلفين ابدا بسبب ان ما يمكن الرجوع اليه فيها متعارضة متدافعة فعول الجبرية على انه
لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد ومعول القدرية على ان العبد لو لم يكن
قادرا على فعله لما حسن المدح والذم والامر والنهي وهما مقدمتان بديهيتان ثم من الدلائل
العقلية اعتماد الجبرية على ان تفاصيل احوال الافعال غير معلومة للعبد واعتماد القدرية
على ان افعال العباد واقعة على وفق قصودهم ودواعيهم وهما متعارضان ومن الالزامات
الخطابية ان القدرة على الايجاد كمال لا يليق بالعبد الذي هو منبع النقصان وان افعال العباد تكون
سفها وعبثا فلا يليق بالمتعالي عن النقصان واما الدلائل السمعية فالقران مملوء بما يوهم الامرين

وكذا الآثار وان من امة من اذ هم لم تكن خالية من الفريقين وكذا الاوضاع والحكايات متدافعة
من الجانبين حتى قيل ان وضع التردد على الجبر ووضع الشرع على العدل الا ان مذهبنا اقوى بسبب
ان القدح في قولنا لا يترجح الممكن الا بمرجح يوجب انسداد باب اثبات الصانع ونحن نقول الحق
ما قاله بعض ائمة الدين انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين وذلك لان المبادي القريبة
لافعال العبد على قدرته واختياره والمبادي البعيدة على عجزه واضطراره فان الانسان مضطر
في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط وفي كلام العقلاء قال الحائط للوتد
لم تشقني قال من يدقني انتهى هذا حال امامهم فانظر كيف اعترف بالشك والحيرة واعترف
لخبر بالامر بين الامرين ولم يبين معناه على وجه يرفع الاشكال في البين وقال قطب اوليائهم
محي الدين الاعرابي في الفتوحات على ما حكى عنه الفيلسوف الشيرازي اعلم ان الكل من عند الله و
لكن لما تعلق البعض الافعال للشان ذم فما كان من الافعال من باب قبيح ذم شرعا نسبنا بنفوسنا
ما ينسب الى ذلك وقاية وادبا مع الله وما كان من خير وحسن رفعنا نفوسنا من البين واضفنا
ذلك الى الله حتى يكون هو المحمود بكل ثناء ادبا مع الله وابقاء لحقوقه فالامر لله بلا شك مع ما فيه
من الاشتراك كما دل عليه في قوله والله خلقكم وما تعملون وقوله وما اصابك من حسنة فمن
الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك مع قوله قل كل من عند الله فاضاف الينا العمل وقتا
ووقتا اليه فلهذا قلنا فيه رائحة اشتراك قال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فاضاف الينا
خيرنا وشرنا وقال تعالى فالهمها فجورها وتقواها فله الالهام وقد تخلق العمل فهذه مسألة
لا يتخلص فيها توحيد اصلا لا من جهة الكشف ولا من جهة الخبر فالامر الصحيح في ذلك انه مزجي
بين حق وخلق غير مخلص لاحد من الجانبين فانه اعلى ما يكون من النسب الالهية ان يكون الحق هو
عين الوجود الذي استفادته الممكنات فما ثم الا عين وجود الحق والتغيرات الظاهرة في هذه
العين احكام اعيان الممكنات ولولا العين ما ظهر الحكم ولولا الممكن ما ظهر التغير فلا بد في
الافعال من حق وخلق ثم قال وفي بعض مذهب العامة ان العبد محل ظهور افعال الله وموضع

جزئياتها

جزئياتها فلا يشهدها الحس الا من الاكوان ولا يشهدها ببصيرته الا من الله من وراء حجاب هذا
الذي ظهرت على يديها المريد لها المختار فيها فهو لها مكتسب باختياره وهذا هو مذهب
الاشاعرة ومذهب بعض العامة ان الفعل للعبد حقيقة ومع هذا فربط الفعل عندهم بين
الحق والخلق لا يزول وان هؤلاء يقولون القدرة الحادثة في العبد الذي يكون بها هذا الفعل
من الفاعل ان الله خلق له القدرة عليها فما تخلص الفعل للعبد الا بما خلق الله فيه من القدرة عليه
فما زال الاشتراك وهذا مذهب اهل الاعتزال فهؤلاء ثلاثة من اصحابنا والاشاعرة والمعتزلة
ما زال عنهم وقوع الاشتراك وهذا ايضا حكم مثبتي العلل لا يتخلص لهم اثبات المعلول الذي
لعلته هي معلولة لعلة اخرى فوقها الى ان ينتهي الى الحق في ذلك الذي هو عندهم علة العلل
فلولا علة العلل ما كان معلول عن علة اذ كل علة دونه معلولة والاشتراك ما ارتفع على مذهب
هؤلاء وما ثم هؤلاء الانصاف من الطبيعيين والدهريين فغاية ما يؤول اليه امرهم ان الذي
نقول فيه انه الاله يقول الدهري انه الدهر والطبيعي انه الطبيعة وهم لا يخلصون الفعل
الظاهر منا دون ان يضيفوا الى الدهر او الطبيعة فما زال وجود الشركة في كل نحلة ومذهب وما ثم
عقل يدل على خلاف هذا ولا خبر الهي في شريعة يخلص الفعل من جميع الجهات الى احد الجانبين
فلنقرره كما اقره الله على علم الله فيه وما ثم الا كشف وعقل وشرع وهذه الثلاثة ما خلصت ولا
تخلص ابدا دنيا وآخرة جزاء بما كنتم تعملون فالامر في نفسه والله اعلم ما هو الا كما وقع ما يقع فيه
تخليص لانه في نفسه غير مخلص اذ لو كان في نفسه مخلصا لا بد ان كان يظهر على بعض الطوائف
ولا يمكن لنا ان نقول الكل على خطاء فان في الكل الشرايع الالهية ونسبة الخطاء اليها محال و
لا يخبر الاشياء على ما هي عليها الا الله تعالى وقد اخبر فما الامر الا كما اخبر فانه الحق والعالم
في هذه المسألة الا على الاشتراك فهذا هو الشرك الخفي والجلي وموضع الحيرة انتهى كلامه عامله الله
بعدله   فانظروا الى هذا العالم الفاضل الذي هو قطب دعاة اوليائهم والمعول عليه
بينهم من علمائهم كيف اعترف بالحيرة والتحير وصار اخيرا الى الشرك وان افعال القبايح والفواحش

والظلم وافعنين العبد والرب غير مخلصة لاحدهما وهو شرك محض وظلم عظيم يبطله النقل والكشف
والبرهان ويحكم بفساده الوجدان ويضحك منه الانس والجان وقوله فما زال دجو الاشراك
في كل نحلة ومذهب وما ثم عقل يدل على خلافه ولا خبر الهي في شريعة الى ان نوع اذا العقول السليمة و
الافهام المستقيمة والبراهين القطعية والدلائل النقلية كما دلت على ما عليه اولياء الله واهل
بيت العصمة وخلفاء الدين والائمة الذين بهم كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها هوى من نفى
الجبر والقدر والاشراك كما يأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فقوله ذلك رجم بالغيب بلا شك ولا ريب
وقد روى الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي وغيره في كتاب الاحتجاج انه دخل ابو حنيفة المدينة
ومعه عبد الله بن مسلم فقال يا ابا حنيفة ان هيهنا جعفر بن محمد من علماء آل محمد فاذهب بنا نقتبس منه
علما فلما اتيا اذا هما بجماعة من شيعته ينتظرون خروجه او دخولهم عليه فبينا هم كذلك اذ خرج غلام
حدث فقام الناس هيبة له فالتفت ابو حنيفة وقال يا ابن مسلم من هذا قال هذا موسى ابنه قال والله
لاجبهنه بين يدي شيعته قال مه لن تقدر على ذلك قال والله لافعلنه ثم التفت الى موسى ع فقال
يا غلام اين يضع الغريب حاجته في بلدكم قال ع يتوارى خلف الجدار ويتوقى اعين الجار وشطوط الانهار
ومسقط الثمار ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها فحينئذ يضع حيث شاء ثم قال يا غلام ممن المعصية
قال يا شيخ لا تخلو من ثلثة اما ان تكون من الله وليس من العبد شيء فليس للحكيم ان ياخذ عبده بما لم
يفعله واما ان تكون من العبد ومن الله والله اقوى الشريكين فليس للشريك الاكبر ان ياخذ الشريك
الاصغر بذنبه واما ان تكون من العبد وليس من الله شيء فان شاء عفى وان شاء عاقب قال فاصابت
ابا حنيفة سكتة كانما القم فوه الحجر قال فقلت الم اقل لك لا تتعرض لاولاد رسول الله ص وفي ذلك
يقول الشاعر هذه الابيات   لم تخل افعالنا اللاتي نذم بها   احدى ثلاث معان حين ناتيها
اما تفرد باريها بصنعتها   فيسقط اللوم عنا حين ننشيها   او كان يشركنا فيها فيلحقه   ما سوف يلحقنا
من لائم فيها   او لم يكن لالهي في جنايتها   ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها   المقال الثاني
في بيان حكاية المذاهب في هذه المسئلة قال العلامة المحدث المجلسي ره ان افعال العباد دائرة بين الاحتمال

العقل

العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرة الله وارادته من غير مدخل للعبد فيه والثاني
ان يكون بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لله فيه وارادته فيه ابلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان
الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة الثالث ان يكون حصولها بمجموع القدرتين
وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله بواسطة قدرة العبد او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص
احدهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية وذهب الى كل من الاحتمالات اخلا الاحتمال الثاني من محتملات
الشق الثالث طائفة اما الاول ففيه قولان الاول مذهب الجبرية المحضة وهم جهم بن صفوان
واتباعه حيث ذهبوا الى ان الفعل من الله تعالى بلا تاثير لارادة العبد وقدرته فيه ولا كسب بل
لا فرق عندهم بين مشي زيد وحركة المرتعش ولا بين الصاعد الى السطح والساقط منه والثاني مذهب
ابي الحسن الاشعري واتباعه فانهم لما راوا شناعة قول الجهمية فروا منه بما لا ينفعهم وقالوا افعال
العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحده وليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله سبحانه اجرى
عادته بانه يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا
لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته
وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقالوا انسبة الفعل
الى العبد باعتبار قيامه به لا باعتبار ايجاده له فالقائم والآكل والشارب عندهم بمنزلة الاسود
والابيض والثاني وهو استقلال العبد في الفعل مذهب اكثر الامامية والمعتزلة فانهم ذهبوا
الى ان العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرتهم لكن اكثر المعتزلة قائلون بوجوب الفعل
بعد ارادة العبد وبعضهم قالوا بعدم وجوب الفعل بل يصير اولى قال المحقق الطوسي ره ذهب مشايخ
المعتزلة وابو الحسين البصري وامام الحرمين من اهل السنة الى ان للعبد له قدرة قبل الفعل وارادة
لهما تاثير موثرتيه فيصير الفعل بكون العبد مختارا اذ كان فعله بقدرته الصالحة للفعل و
الترك وتبعا للداعية الذي هو ارادته والفعل يكون بالقياس الى القدرة وحدها ممكنا و
بالقياس اليها مع الارادة يصير واجبا وقال محمود الملاحمي وغيره من المعتزلة ان الفعل عند وجود

القدرة والارادة يصير اولى بالوجود وجدا من ان يلزمهم القول بالجبر لو قالوا بالوجوب وليس
ذلك بشئ لان مع حصول الاولوية ان جاز لها الطرف الاخر لما كانت الاولوية اولوية وان لم يجز
فهو الواجب انما غيروا اللفظ دون المعنى انتهى واختلف في نسبة احتمال الشق الثالث وتفصيلها
ففي المواقف وشرحه افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها على سبيل الاستقلال
بلا ايجاب بل باختيار وقالت طائفة بالقدرتين ثم اختلفوا فقال الاستاد يعني ابا اسحق الاسفرائني
بمجموع القدرتين على ان يتعلقا جميعا بالفعل نفسه وجوز اجتماع المؤثرين على اثر واحد وقال القاضي
يعني الباقلاني على ان يتعلق قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعني كونه طاعة و
معصية الى غير ذلك من الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في لطم اليتيم تاديبا او ايذا
فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة
العبد وتاثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة
يخلقها الله تعالى في العبد اذا قارنت حصول الشرايط وارتفاع الموانع والضابط في هذا المقام
ان المؤثر اما قدرة الله او قدرة العبد على الانفراد لمذهبي الاشعري وجمهور المعتزلة او هما معا
وذلك اما مع اتحاد المتعلقين وهو مذهب الاستاد منا والنجار من المعتزلة ودونه وح فاما يكون احدهما
متعلقة للاخرى ولا شبهة في انه ليس قدرة الله متعلقة لقدرة العبد اذ يستحيل تاثير الحادث في
القديم فتعين العكس وهو ان تكون قدرة العبد صادرة عن قدرة الله تعالى وموجبة للفعل وهو
قول الامام والفلاسفة واما بدون ذلك وهو مذهب القاضي لان المفروض عدم اتحاد المتعلقين
انتهى واعترض عليه المولى جلال الدين وجمع وغيره بان جعل المذهب المنسوب الى الامام والفلاسفة
المؤثر مجموع القدرتين دون مذهب المعتزلة تحكم بحت اذ لا فرق بين هذين المذهبين في ان
المؤثر الحقيقي في الفعل هو قدرة العبد وتلك القدرة الحادثة مخلوقة للقدرة القديمة الالهية
ثم قال الصواب في الضبط ان يقال المؤثر اما قدرة الله وحدها وهو مذهب الشيخ الاشعري
واما قدرة العبد وحدها وهو مذهب جمهور المعتزلة والامام والفلاسفة واما هما معا اما مع

اتحاد

اتحاد المتعلقين وهو مذهب الاستاد او بدون ذلك بان يتعلق القدرة القديمة بنفس الفعل والحادثة
بصفته وهو مذهب القاضي انتهى ثم اعلم ان هذا المذهب الذي نسبوه الى الحكماء من ان العلة
القريبة للفعل الاختياري انما هو العبد وقدرته لكن قدرته مخلوقة لله وارادته حاصلة بالعلل
المترتبة منه تعالى قول بعضهم وقال جم غفير منهم لا مؤثر في الوجود الا الله وموجد افعال العباد
هو الله سبحانه وقالوا ان الفعل كما يسند الى الفاعل كاسناد البناء الى البناء قد يسند الى الشرط
كاسناد الاضاءة الى الشمس في السراج مثلا فبعض الافعال الصادرة عن الطبايع النوعية كالحركات
الطبيعية والقسرية والافعال الاختيارية للانسان وغيره بل الافعال الصادرة عن النفوس
الفلكية والعقول المجردة بناء على القول بوجودهما لكل من هذه الامور لا سيما ارادة النفوس
الحيوانية والانسانية والفلكية بل العقول مع عدم المانع شرط وواسطة لصدور تلك الافعال من
مفيض الوجود واسنادها الى تلك المبادي من قبيل اسناد الفعل الى الشرايط والوسايط الى الفاعل
والموجد وهذا قريب من مذهب الاشاعرة اذا عرفت هذه المذاهب فاعلم ان تاثير قدرة العبد
وارادته في الافعال الاختيارية من اجلى البديهيات ومخالفة مذهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم
لا يحتاج الى تسويد بطون الاوراق والصحف والزبر من علمائنا والمخالفين مشحونة بذلك قال
العلامة الحلي ره الامامية قسموا الافعال الى ما يتعلق بقصودنا ودواعينا وارادتنا واختيارنا
كحركاتنا الاختيارية الصادرة عنا كالحركة يمنة ويسرة والى ما يتعلق بقصودنا ودواعينا و
ارادتنا واختيارنا كالاثار التي يفعلها الله تعالى من الالوان وحركة النمو والتغذية والنبض وغير
ذلك وهو مذهب الحكماء والحق انا نعلم بالضرورة انا فاعلون يدل عليه العقل والنقل اما العقل
فانا نعلم بالضرورة الفرق بين حركتنا الاختيارية والاضطرارية وحركة الجماد ونعلم بالضرورة
قدرتنا على الحركة الاولى كحركتنا يمنة ويسرة وعجزنا عن الثانية كحركتنا الى السماء وحركة الواقع
من شاهق وانتفاء قدرة الجماد ومن اسند الفعل الى الله ينفي الفرق بينهما ويحكم بنفي ما قضت
الضرورة بثبوته قال ابو الهذيل العلاف ونعم ما قال حمار بشر اعقل من بشر لو اتيت بالحمار الى جدول

صغير وضربته للعبو فانه يطفر ولو اثبت به الحجد ولكبر فضربته للعبو فانه لا يطفر ويروع عنه
لانه فرق بين ما نقيك وبين ما لا يقدر عليه وبشر لا يفرق بين المقدور له وبين غير المقدور له
واذا كان الحكم بذلك ضروريا فالشبه الموردة في مقابلة ذلك لا يصغى اليها وان كانت قوية وكثير
من احوال الانسان وامور اذا امعن النظر فيها يصل الحد يتحير العقل فيها كحقيقة النفس وكيفية
الابصار مع كونهما اقرب الاشياء اليه لا يمكنه الوصول الى حقيقة ذلك وينتهي التفكر فيهما الى
التحير ولم يدل ذلك سببا لان ينفي وجودهما ويخففهما فيه ثم اعلم ان الحق ان المعتزلة ايضا خرجوا من
الحق للافراط من الجانب الاخر فانهم يذهبون الى انه تعالى لا مدخلية له في اعمال العباد اصلا سوى
خلق الالات والتمكين والاقدار حتى ان بعض المعتزلة قالوا ان الله لا يقدر على عين مقدور العبد
وبعضهم قالوا لا يقدر على مثله ايضا فهم عزلوا الله عن سلطانه وكانهم اخرجوا الله تعالى عن ملكه
واشركوا من حيث لا يعلمون اقول الذي يستفاد من الاخبار ان المفوضة يطلق على معان احدها تفويض
الله الامر الى العباد بحيث لا يكون لاوامره تعالى ونواهيه وبواعثه وزواجره وتوفيقه وخذلانه وتاييده
وتسديده دخل لانه لا مدخل فيه ويلزم منه اخراج القادر المطلق عن سلطانه ونسبة العجز الظاهر الى من
لا يدخل النقص في شانه والثاني هو رفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة لهم مع ما شاؤا من
الاعمال والثالث تفويض امر الخلق والرزق الى بعض عباده وهو باطل بجميع معانيه واكثر ما يطلق
التفويض في هذا الباب على المعنى الاول وقد يطلق على الثاني وقد يطلق التفويض على معنى رابع وهو
تفويض اختيار الامام ونصبه الى الامة وتفويض الاحكام اليهم بان يحكموا فيها بارائهم وقياساتهم و
استحساناتهم والاستطاعة تطلق على ثلث معان الاول القدرة الزائدة على ذات القادر الثاني الذي
يحصل معه القدرة على الشيء كالزاد والراحلة وتخلية السرب وصحة البدن في الحج والثالث على التفويض
المقابل للجبر وهي المراد في اخبار الباب اما لفظ القدرية فقد يطلق على الجبرية كما تقدم في رد
الاحتجاج وقد يطلق على المفوضة كما يفهم من جملة من الروايات اقول لا اختلاف بين الامة في ان
النبي ص قد ذم القدرية ولكن كل من الجبرية والمفوضة يرمون خصومهم بهذا الاسم وقالت اليهود

ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وقد صدق الفريقان لان الظاهر من
جملة من الاخبار ان القدرية تطلق على كل منهما قال في المقاصد لا خلاف في ذم القدرية وقال
شارحه قد ورد في صحاح الاحاديث لعن الله القدرية على لسان سبعين نبيا والمراد بهم القائلون بنفي كون
الخير والشر كله بتقدير الله ومشيته سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعتهم اياه وقيل
لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد وليس بشيء لان المناسب ح القدري بضم القاف وقالت المعتزلة
القدرية هم القائلون بان الشر والخير كله من الله تعالى وبتقديره ومشيته لان الشائع نسبة الشخص
الى ما يثبته ويقول به كالجبرية والحنفية والشافعية لا الى ما ينفيه ورد بانه صح عن النبي ص
قوله القدرية مجوس هذه الامة وقوله اذا قامت القيمة نادى مناد اهل الجمع اين خصماء الله فتقوم
القدرية ولا خفاء في ان المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله والشر الى الشيطان ويسمونه اهرمن وان
من لا يفوض الامور كلها الى الله ويعترض لبعضها فينسبه الى نفسه يكون هو المخاصم
لله تعالى وايضا من يضيف القدر الى نفسه ويدعي كونه الفاعل والمقدر اولى باسم القدري ممن يضيفه
الى ربه فان قيل روي عن النبي ص انه قال لرجل قدم عليه من فارس اخبرني باعجب شيء رايته فقال رايت
اقواما ينكحون امهاتهم وبناتهم واخواتهم فاذا قيل لهم لم تفعلون ذلك قالوا قضاء الله علينا
وقدره فقال ص سيكون في اخر امتي اقوام يقولون بمثل مقالتهم اولئك مجوس امتي وروى الاصبغ
ابن نباتة ان شيخا قام الى علي بن ابي طالب بعد انصرافه من صفين ثم ذكر الخبر المتقدم وعن الحسن بعث
الله محمدا ص الى العرب وهم قدرية يحملون ذنوبهم على الله وتصديقه قوله تعالى فاذا فعلوا فاحشة قالوا
وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قلنا ما ذكر ما يدل الا على ان القول بان فعل العبد اذا كان
بقضاء الله تعالى وقدره وخلقه وارادته يجوز للعبد الاقدام عليه ويبطل اختياره فيه واستحقاقه
للثواب والعقاب والمدح والذم عليه قول المجوس فلينظر ان هذا قول المعتزلة ام المجبرة ولكن من
لم يجعل الله له نورا فما له من نور ومن وقاحتهم انهم يروجون اباطيلهم بنسبتها الى امير المؤمنين
واولاده ع وقد صح عنه انه خطب الناس على منبر الكوفة فقال ليس منا من لم يؤمن بالقدر خيره وشره

وانه قال لمن قال انى املك الخير والشر والطاعة والمعصية تملكها مع الله او تملكها بدون الله
فان قلت املكها مع الله فقد ادعيت انك مع الله شريك وان قلت املكها من دون الله فقد
ادعيت انك انت الله فتاب الرجل على يده وان جعفر الصادق ع قال لعلك انك اقرا الفاتحة فقرا
فلما بلغ اياك نعبد واياك نستعين قال له جعفر ع على ماذا تستعين بالله وعندك ان الفعل
منك وجميع ما يتعلق بالاقرار والتكبير والالطاف قد حصلت وتمت فانقطع القدرى والحمد لله
رب العالمين الثمن والمعتزلة وجهوا تشبيه الجبرية بالمجوس من وجوه احدها ان المجوس اختصوا
بمقالات سخيفة واعتقادات واهية معلومة البطلان وكذا الجبرية وثانيها مذهب المجوس ان الله
تعالى يخلق فعله ثم يتبرء منه كما خلق ابليس وانتفى منه وكذا الجبرية قالوا ان الله تعالى يفعل القبائح
ثم يتبرء منها وثالثها ان المجوس قالوا ان نكاح الامهات بقضاء الله وقدره وارادته ووافقهم
الجبرية في ذلك ورابعها ان المجوس قالوا ان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والجبرية
قالوا ان القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه فان الانسان القادر على الخير لا يقدر على ضده
وبالعكس المقام الثالث في بطلان القول بالجبر والتفويض زيادة على ما تقدم اعلم ان اعظم
ادلة الجبرية على مطلبهم قولهم ان الله قد كلف بالمحال وبما لا يطاق وان علمه بالشئ يوجب وقوعه
والا لا انقلب علمه جهلا فقد سلب الاختيار عن العبد واحتجوا بقوله تعالى في شان الكفار سواء
عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون
وقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقوله تعالى سارهقه صعودا وقوله تعالى تبت يدا
ابى لهب وتوضيح ذلك ان الله تعالى اذا اخبر عن شخص معين بانه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان
لزم الكذب على الله تعالى في كلامه تعالى ولانه تعالى علم منه في الازل انه لا يؤمن فلو امن لزم انقلاب
علمه جهلا وذلك محال وكذا ما يستلزم فصدور الايمان منه محال وقد كلف به وايضا الايمان
يعتبر فيه التصديق بكل ما اخبر الله عنه ومن جملته انهم لا يؤمنون فصاروا مكلفين بان يؤمنوا
بانهم لا يؤمنون وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات والمعتزلة نقضوا هذه الاحتجاجات اجمالا

وتفصيلا

وتفصيلا اما الاول فان علم الله تعالى وخبره بعدم ايمان قوم لا يجوز ان يكون مانعا من الايمان
بوجوه الاول ان القرآن مملوء من الايات الدالة على انه لا مانع لاحد من الايمان كما قال تعالى
وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى والكلام انكار وقوله تعالى لابليس ما منعك ان
تسجد اذ امرتك وقوله فما لهم لا يؤمنون وقوله فما لهم عن التذكرة معرضين الثاني ان الله
تعالى قال في كتابه رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال لو
انا اهلكناهم بعذاب لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك فقد تبين انه ما ابقى لهم علة
الا وقد ازالها عنهم فلو كان علمه تعالى بكفرهم مانعا لهم من الايمان لكان ذلك من اعظم الاعذار
واقوى الوجوه الدافعة للاستحقاقهم العقاب والتالي باطل فكذا المقدم الثالث انه ذكر في
مقام الذم والزجر والتقبيح قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الاية فلو كانوا ممنوعين
من الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا القبيح البتة بل كانوا معذورين كالاعمى في ان لا يرى
الرابع ان القرآن انما انزل ليكون حجة لله وللرسول عليهم لا ان يكون حجة لهم على الله ورسوله
فلو كان العلم والخبر مانعين لكان لهم ان يقولوا انا كفرنا لسبق العلم بكفرنا وترك المقتضي محال
فلم يطلب المحال منا ولم يامرنا بالمحال الخامس انه لو كان علمه السابق بعدم الايمان مانعا عن الايمان
لوجب ان لا يكون الله قادرا على شئ اصلا والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان الذي علم
وقوعه واجب والذي علم عدم وقوعه ممتنع وشئ من الواجب والممتنع لا يكون مقدورا اذ المصحح للمقدورية
هو الامكان دون غيره السادس ان الامر بالمحال سفه وعبث فلو جاز وروده في الشرع لجاز وروده
بكل انواع السفه فما كان يمتنع وروده باظهار المعجزة على يد الكاذب فلا يبقى وثوق بصحة النبوات ولا
بصحة القرآن وساير الكتب بل يجوز ان يكون الكل سفها وباطلا السابع لو جاز ورود الامر بالمحال
لجاز للاعمى برؤية نقط المصحف والزمن بالطيران في الهواء ولو جاز ذلك لجاز بعثة
الانبياء الى الجمادات والبهائم وانزال الملائكة والكتب عليها بالتبليغ والتكاليف ولا يبعد حال في
ان ذلك سخرية وتلاعب بالدين قال الصاحب ابن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يامر بالايمان

وقد منعه منه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفهم عن الايمان ثم يقول انى
يصرفون ويخلق فيهم الكفر ثم يقول انى يؤفكون وانشا فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق
فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لهم لا تلبسوا الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم يقول لم
تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو امنوا وذهب بهم عن
الرشد ثم قال فاين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين
الى غير ذلك من الايات الدالة على ان التكليف بما لا يطاق لم يقع قال سبحانه لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وقال ما جعل عليكم فى الدين من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت
عليهم واى حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال واما الجواب عن العلم فللمعتزلة فيه طريقان
احدهما طريقة ابى هاشم وابى على الجبائى والقاضى عبد الجبار قالوا ان من قال لو وقع خلاف
علم الله لانقلب علمه جهلا وانه قد اخطا ومن قال انه لا ينقلب علمه جهلا واخطا ايضا بل قال ان علمه لا
ينقلب جهلا ولكن يجب الامساك عن القولين وثانيهما طريقة الكعبى واختيار ابى الحسين البصرى
والمتأخرين منهم وهو ان العلم يتبع المعلوم فاذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان عرفت ان
الحاصل فى الازل لله تعالى العلم بالايمان ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلا عن الايمان عرفت
ان الحاصل فى الازل هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم اخر لا انه انقلاب
فى العلم وتغير له **اقول** التحقيق فى الجواب ان العلم لا بد ان يوجد المعلول على وفق مطابقا له
والذى علم الله هو صدور المعصية عن زيد بالاختيار وصدور الاحراق عن النار مثلا
بالاضطرار ويستحيل خلاف ما علم فلو صدرت المعصية بطريق الالجاء والاحراق بطريق الاختيار
لزم المحال وليس العلم هو العلة القريبة الموجبة للمعصية وانما علتها اختيار زيد وارادته مع
امور اخر لا يقال ان علم الله مقدم فكيف يكون تابعا لان التابعية ملزومة للتاخير لانا نقول ان
معنى التابعية هو اصالة المعلوم فى التطابق وهذا المعنى يجتمع مع تقدم العلم بيان ذلك ان العلم
حكاية عن المعلوم ومثاله نسبة الصورة المنقوشة على الجدار الى ذات الفرس هكذا لان الصورة

هكذا

هكذا فكذا يصح ان يقال انما علمت زيدا شريرا لانه كان فى نفسه شريرا دون ان يقال كان
زيد فى نفسه شريرا لانى علمته شريرا وفى المقام ابحاث شريفة تركناها مخافة التطويل واعلم ان
هذه الحجج لا اختصاص لها بالمجبرة بل الاشاعرة احتجوا بها ايضا وهم المجبرة حقا والجبر مذهبهم
كما عرفت سابقا وربما احتجوا ايضا بانه ان وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور لما
تقرر ان الشئ ما لم يجب لم يوجد وتقرير اخر جميع ما يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فاما ان يلزم
الفعل اولا وعلى الاول يلزم الاضطرار وعلى الثانى تخلف المعلول عن علته التامة ونحن قد ذكرنا
لهذه الشبهة اجوبة كثيرة لا مزيد عليها واخذنا الكلام فيها فى رسالة مستقلة فى الحسن والقبح
العقليين وفى مقالة شرح المفاتيح وفى منية الممارسين وبغية الطالبين والذى نقول هنا
اولا ان هذه الشبهة فى مقابلة الضرورة فالبداهة فانكان عاقل يفرق بين حركة المرتعش و
غيره كما تقدم وثانيا انها منقوضة فى حقه تعالى من دون تفاوت فما هو جوابكم فهو جوابنا
وثالثا ان المرجح للفعل او الترك هو الارادة ولا تسلسل لان المختار من كان فعله بارادته
لا من كانت ارادته بارادة لان الارادة معنى اعتبارى انتزاعى لا يحتاج الى المؤثر ورابعا
ان الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار كما حقق فى محله ثم ان بطلان مذهب المجبرة و
الاشاعرة القائلين باستناد جميع افعال العباد اليه تعالى قد دلت عليه الايات المتظافرة و
النصوص المتواترة والبراهين العقلية والادلة القطعية بل الوجدان الذى يغنى عن البرهان
ولا باس بالاشارة الى جملة من ذلك واما لو اطلقنا عنان القلم فى هذا الباب لاحتجنا الى تاليف
كتاب على حدة كبير الحجم منها ان يقال للاشاعرة القائلين بخلق الاعمال والعبد يكتسبها منه و
الكسب لا يوجبها ولا يوجدها وانما يوجدها ويوجبها الله على زعمهم هل يقدر العبد على ترك
الكسب ام لا فان قالوا بالاختيار وحصل الوفاق وان قالوا لا فقد ساووا المجبرة بل هم هم و
منها ان يقال لمن ادعى نفى الاختيار عن العبد وانه المجبور ان العقلاء ما يوقون حقيقة
الجبر للعبد الا اذا كان مختارا فجبره غيره ومنعه من اختياره وانتم تزعمون انه ما كان مختارا

ولا كان له فعل حقيقة ومنها ان يقال للاشاعرة والمجبرة انه لو كان كل ما تم انه فاعل
في العالم سوى الله لم يمكن ان يكون الله تعالى قد ارسل الرسل الى نفسه وانزل الكتب على
نفسه وكل وعد ووعيد وتهديد يتصل على لسان الملائكة والانبياء والرسل والاوصيا
وفي كتبه فانه يكون على قول المجبرة قد وعد ذلك نفسه وتوعدها وهددها واذا جاز
عند الاشاعرة عليه تعالى ان يضل العباد ويجبرهم على الفساد ويلبس عليهم بالمحال و
يصدق الكذابين بالمعجزات ويظهر الدلالات الباهرات على ايدي المبطلين فكيف يمكن
اثبات نبوة نبي وصحة شريعته ومنها ان المجبرة والاشاعرة يجوز على قواعدهم وعقايدهم
بل صرحوا به ان يجمع الله مع عدله وحكمته الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين وعباده
الصالحين فيخلدهم في الجحيم والعذاب الاليم ابد الابدين ويجمع الكفار والملحدين والزنادقة
والمنافقين وابليس والشياطين ويخلدهم في الجنة والنعيم ابد الابدين ويزعمون ان ذلك
من الانصاف والعدل لانه يتصرف في ملكه كيف يشاء وما قدروا الله حق قدره ومن العجب
ما يعتقدون به ان افعال العباد لو كانت صادرة منهم لكانوا شركاء الله فاقتضى التعظيم
اسناد الافعال كلها الى الله وهذا عند التحقيق من الفعل اذ اي شركة تكون لعبد لم يكن شيئا مذكورا
اوجده الله بعد العدم تنسب قبائح الافعال اليهم اليه دونه دبروا اي عقل يحكم بان افعال
العبيد الذين هم بمكان من الضعف والحقارة افعال الله تعالى وكيف يكون فعل الفاعل الذاتي
كفعل الفاعل لغيره ولو فرض ان العبد يصدر عنه فعل مثل فعل الله لم يقتض ان يكون
شريكا له ومن العجب ما يحتجون به ان العبد لو فعل شيئا باختياره كان ذلك دليلا على عجز الله
حيث يقع منه ما لا يريده من المعاصي وهذه سفسطة اذ اي عجز يلحق المالك اذا جعل عبده مختارا
في افعاله واعماله سواء فعل العبد ما يكرهه مولاه او يحبه مع تقدمه على قهره واعدامه فاي
عجز يلزم من ذلك واي قهر وغلبة للعبد الا ترى ان السلطان العظيم ربما انعم على من ليس
على طريقته وجعله مختارا في امره مع عدم دلالة ذلك على عجزه وضعفه ومنها ان الايات القرآنية

والنصوص

والنصوص القرآنية على كثرتها قد تضمنت ان الكفار في يوم القيامة الذي تنكشف به حقايق
الامور لم يعتذروا بجبر الاعذار بل يعترفون بان المعاصي منهم كما حكى الله عنهم فقالوا ربنا
ارجعنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل ولم يقولوا نعمل انت غير الذي كنت تعمل وقالوا وهم
في النار ربنا اخرجنا فان عدنا فانا ظالمون وقال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت ان
نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله الى غير ذلك من الايات ومنها ان الشيطان اعترف
باضلاله لهم بقوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وربهم شهد بذلك حيث قال تعالى
الشيطان سول لهم واملى لهم وهم نزهوا الشيطان عن اعترافه باضلالهم وعزروه وقالوا
ما اضلنا الا الله وردوا شهادة ربهم ونسبوا قبائح افعالهم اليه تعالى ومنها انهم وامثالهم
يعتذرون يوم القيمة بخلاف معتقدهم في الدنيا كما حكى الله عنهم ربنا اطعنا سادتنا وكبراءنا
فاضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا مع انهم يعتقدون
ان الله هو المضل لهم وقالوا ربنا ارنا الذين اضلانا وما اضلنا الا المجرمون ومنها ان الله تعالى
يقول ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما
فاذا كان الله هو الذي قتل المؤمن وقضاه وقدره عليه بزعمهم فلمن تهدد ومن يلعن وكذا قوله
تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم ومنها ما رواه كثير من المسلمين عن الصادق ع انه قال لبعض المجبرة يوما
هل يكون احد اقبل للعذر الصحيح من الله فقال لا فقال فما تقول فيمن قال لا اقدر وهو لا يقدر
ايكون معذورا ام لا فقال المجبرة يكون معذورا فقال له فاذا كان الله يعلم من عباده انهم ما
قدروا على طاعته وقال لسان حالهم او مقالهم لله يوم القيمة يا رب ما قدرنا على طاعتك
لانك منعتنا منها اما يكون قولهم في عذرهم صحيحا على قول المجبرة فقال بلى والله فقال
ويجب على قولك ان يقبل الله هذا العذر الصحيح ولا يؤاخذ احدا ابدا وهذا خلاف قول الملل
كلهم فتاب المجبر من قوله بالجبر في الحال ومنها ما رواه جم غفير من العامة والخاصة ان الحجاج بن يوسف

كتب الى الحسن البصري والى عمر بن عبيد والى واصل بن عطا والى عامر الشعبي ان يذكروا ما عندهم
وما وصل اليهم من القضا والقدر فكتب اليه الحسن البصري ان من احسن ما انتهى اليّ ما سمعت من امير المؤمنين علي بن
ابيطالب انه قال اتظن ان الذي نهاك دهاك انما دهاك اسفلك واعلاك والله بريء من ذاك وكتب اليه
عمر بن عبيد احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول علي بن ابيطالب لو كان الوزر في الاصل محتوما
كان الموزور في القصاص مظلوما وكتب اليه واصل بن عطا احسن ما سمعت في القضا والقدر قول امير
المؤمنين علي بن ابيطالب ع ايدلّ عليك الطريق ويأخذ عليك المضيق وكتب اليه الشعبي ان احسن ما سمعت
قول امير المؤمنين ع في القضا والقدر كلما استغفرت الله منه فهو منك وكلما حمدت الله تعالى عليه فهو منه
فلما وصلت كتبهم الى الحجاج ووقف عليها قال لقد اخذوها من عين صافية هذا مع ما كان الحجاج عليه من
العداوة والنصب والبغض ومنها ما رواه جماعة من علمائهم ان رجلا سأل الصادق عن القدر فقال ما استطعت
ان تلوم العبد عليه فهو فعل العبد وما لم تستطع ان تلوم العبد عليه فهو فعل الله تعالى يقول الله للعبد
لم عصيت لم فسقت فهذا فعل العبد ولا يقول لم مرضت ولم ابيضضت ولم اسوددت لانه فعل الله تعالى
ومنها ما رواه الفضل بن سهل سأل علي بن موسى الرضا بين يدي المامون فقال له يا ابا الحسن الخلق
مجبورون فقال الله اعدل ان يجبر ثم يعذب قال فطلقون قال الله احكم ان يهمل عبده ويكله الى نفسه
ومنها ان بعض اهل العدل وقف على جماعة من المجبرة فقال لهم انا ما اعرف المجادلة ولا الاطالة
ولكني اسمع في القرآن قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ومفهوم هذا الكلام عند
كل عاقل ان الموقد غير الله وان المطفي للنار الله فكيف تقبل العقول ان الكل منه وان الموقد للنار
هو المطفي لها فانقطعوا ولم يردوا ومنها ما حكي انه قيل للمجبرة نرى الله قد استعظم في القرآن قول
المشركين والكافرين فقال تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ونحو
ذلك مما استعظمه الله فاذا كان كل فعل وقول وقع وصدر منه فكيف يستعظم فعل نفسه وينكره
ومنها ما حكي انه قيل لهم ان الله يقول قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها من هذا الذي قد خاب فلم
يكن لهم عذر في الجواب ومنها ان بعض العدلية اجتاز على قوم من الجبرية وكان العدلي راكبا فقال له

الجبري انزل لحتى اسألك مسألة فقال له العدلي افتقدر ان تسألني قال لا قال انا اقدر ان انزل
واجيبك قال لا فقال العدلي كيف يطلب نزول من لا يقدر على سؤالي ولا اقدر على نزولي
اليه ولا جوابي له فانقطع الجبري ومنها ان عدليا قال للمجبر ممن الحق قال من الحق قال هو الله
قال ممن الباطل قال من الله قال له انت المبطل فانقطع المجبر ولم يقدر ان يقول هو الله تعالى
عن ذلك وكان يلزمه ذلك ومنها ما حكي انه اجتمع عدلي وجبري للمناظرة وجعلا بينهما حكما
فقال العدلي للجبري هل من شيء غير الله تعالى وما خلق فقال الجبري لا فقال له العدلي فهل يعذب
الكفار والعصاة على انه خلقهم قال لا قال فخلقهم على انه ما خلقهم قال لا قال فعلى اي شيء
يعذبهم قال لانهم عصوه فقال له العدلي قد كذبت ههنا من يعصيه وانت قد قلت ليس
في الوجود غير الله وما خلق الله فقولك يعصيه من هو العاصي فانقطع المجبر وحكم الحكم عليه و
منها ما حكي ان جماعة من اليهود اجتمعوا الى ابي بكر الخاقاني وقالوا له انت سلطان عادل ومنصف
ومن المسلمين من في بلدك المجبرة وهم يشهدون لنا اننا لا نقدر على الاسلام والايمان ويعيبون
علينا في الافعال والاقوال فجمع المجبرة وقال لهم ما تقولون فيما ذكره اليهود من احتجاجهم
عليكم فقالوا كذا نقول انهم لا يقدرون على الاسلام والايمان وطالبهم بالدليل فعجزوا
ومنها ان يقال لهم هذه المناظرة بيننا هل هي بيننا في التحقيق او بين الله وبين نفسه فان كانت
بيننا فقد بطل ما تدعون الا انه لا فاعل الا الله وان كانت بين الله وبين نفسه فهل تقبل العقول
ان الله يناظر نفسه ويغلب نفسه ويعجز نفسه وايضا المتناظران اذا كان احدهما محقا و
الاخر مبطلا واحدهما عالما والاخر جاهلا وكانت المناظرة بين الله وبين نفسه كما زعموا
يلزمهم ان يكون ربهم متصفا بعلم وجهل وغلبة وعجز ومنها ان هذه الشكوك والجهالات
الحاصلة للعباد من خصومكم ومخالفيكم حتى تنتهي الى اليقين او تخرج الى المناظرة ان كانت منهم
فقد بطل ما تدعونه من انه لا فاعل سوى الله وان كان من الله كان كفرا صريحا ومنها ان يقال لهم
ان من كان جاهلا ثم صار عالما ومن كان شاكا فصار ظانا ثم صار عالما ولا ريب ان الجهل والشك و

ويعلم افعال من اتصف بهذه الصفات والافعال فان كان هو العبد فقد خرجتم عن مذهبكم
وان كان هو الله فقد كفرتم ومنها ما رووه ان ثمامة كان في مجلس المأمون وابو العتاهية
حاضر فسأل ابو العتاهية المأمون ان يأذن له في مناظرة ثمامة والاحتجاج عليه فاذن له
فحرك ابو العتاهية يده وكان جبريا وقال من حرك هذه فقال ثمامة وكان عدليا حركها من امه
زانية فقال ابو العتاهية شتمني يا امير المؤمنين في مجلسك فقال ثمامة ترك مذهبه يا امير المؤمنين
لانه يزعم ان الله حركها فلاي سبب غضب ابو العتاهية وليس لله ام فانقطع ابو العتاهية ومنها
ما اورده عليهم بعض العدلية شعرا اذا كانت الاشياء من الله كلها فذلك عدل والرواية نقض
في السب لان الى العرش فحكمه نقض عليهم هذا فالعتاب على الرب ومنها ان الايات القرآنية
تنادي بافصح لسان على بطلان مذهبهم كما قال تع الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات
الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وهي صريحة
في ان الطاغوت غير الله وقال تعالى حاكيا عنهم وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا
ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من
علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون ونحو ذلك كثير ومنها ان جبريا
قال لعدلي اما ترضى ان يكون من خلق المعاصي ربا فقال لا والله ولا عبدا يعني لو كان لي عبد
يخلق المعاصي ما رضيت به ان يكون عبدك ولو عرض علي عبد يعمل المعاصي ويخلقها ما رضيت
ان يكون في خدمتي الى غير ذلك مما يلزمهم من العقائد الفاسدة والمذاهب الكاسدة
اعاذنا الله وسائر المسلمين منها بمنه وفضله **فصل** واما بطلان التفويض والاستطاعة
والقدر بالمعنى الذي تقدم كما ذهب اليه المعتزلة فقد دلت جملة من الايات القرآنية والاخبار
النبوية من الطرفين على بطلان ذلك كقوله تعالى كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر
وقوله تع ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله تع ونكتب ما قدموا واثارهم وكل شيء
احصيناه في امام مبين وقوله تع هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون

وقوله

وقوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها الى غير
ذلك من الايات وما روي عن النبي ص مستفيضا قال جف القلم بما هو كائن اعملوا فكل ميسر لما خلق
له وما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن حنظلة عن الصادق ع قال يسلك بالسعيد في طريق
الاشقياء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم تتداركه السعادة وقد يسلك بالشقي
طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء ان من كتبه الله
سعيدا وان لم يبق في الدنيا الا فواق ناقة ختم الله له بالسعادة وقد تقدم جملة من الاخبار
الدالة على انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل
واذن وما رواه في الكافي عن الصادق قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم
ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون اخذين ولا تاركين الا
باذن الله وعنه ع قال قال رسول الله ص من زعم ان الله يامر بالسوء والفحشاء فقد كذب
على الله ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله النار
وعن اسمعيل بن جابر قال كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون فقلت يا هذا
اسألك قال سل فقلت يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد قال فاطرق طويلا ثم رفع رأسه
فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما
يريد اقررت لك بالمعاصي قال فقلت لابي عبد الله ع سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا
وكذا فقال ع لنفسه نظر اما لو قال غير ما قال لهلك **بيان** الجواب عن السؤال انه تع لا يكون
في ملكه ما لا يريد كما تقدم سابقا انه لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبع وعد منها
الارادة ولكن ارادته تع المتعلقة بافعال العباد بالطاعات ارادة وجودها والامر بها على
سبيل التخيير وبالمناهي ارادة عدمها والامر بتركها وبالمباحات ارادة تساويها في الفعل و
الترك وقد تقدم تفسير مشيته تع وارادته بالامر به عليه وقيل للصادق ع اجبر الله العباد
على المعاصي قال لا قيل ففوض اليهم الامر قال لا قيل فماذا قال لطف من ربك بين ذلك

وعن الصادق والباقر ع قالا ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم
عليها والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون الحديث فسئلا ع هل بين الجبر والقدر منزلة قالا
نعم اوسع مما بين السماء والارض بيان المعنى ان الله اعز واقدر من ان يريد من العبد ارادة
حتم وجزم فلا يكون ذلك الامر بل اراد ان تكون افعال العباد باختيارهم فكان ذلك وقد اراد
تعالى من آدم ع كف النفس عن الاكل من الشجرة ومن ابليس لعنه الله السجود لآدم ومن الكافر
الايمان ومن العصاة ترك المعاصي ولم يقع المراد في هذه الصور فعلم ان ارادته تعالى لم تكن على
سبيل الحتم بل كانت ارادة تخييرية تكليفية والجبرية والاشاعرة قالوا ان الله تعالى اراد اضداد
هذه الامور فلهذا وقعت ولا يخفى قبحه ويحتمل ان يكون ضمير يكون راجعا الى الارادة المفهومة من
يريد ويكون المعنى ان الله اعز من ان يريد امرا فلا يكون ارادة ذلك الامر ويكون ارادته خلافه فترد
يكون ردا على من قال من المفوضة انه تعالى فوض قبول امره الى العباد يعني انهم ان قبلوا امره فهو مراد
له ويثيبهم وان لم يقبلوه بان فعلوا خلافه فما فعلوه مراد له ويعاقبهم وهذا احد معاني التفويض
وفي رواية العسكري ع ما يدل على بطلان هذا المعنى وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال الله
اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد ومعناه ما تقدم
وفي العيون والتوحيد عن الجعفري عن الرضا ع قال ذكر عنده الجبر والتفويض فقال ع الا اعطيكم
في هذا اصلا لا تختلفون فيه ولا يخاصمكم عليه احد الا كسرتموه قلنا ان رأيت ذلك فقال ان
الله عز وجل لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على
ما اقدرهم عليه فان ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادا ولا منها مانعا وان ائتمروا بمعصيته
فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي ادخلهم فيه ثم قال ع من
يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه وفي الاحتجاج عن الثمالي انه قال ابو جعفر ع للحسن البصري
اياك ان تقول بالتفويض فان الله عز وجل لم يفوض الامر الى خلقه وهنا منه وضعفا ولا اجبرهم
على معاصيه ظلما وفي التوحيد عن المفضل عن الصادق ع قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين

قال قلت ما امر بين الامرين قال مثل ذلك مثل رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته
ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذي امرته بالمعصية وفي التوحيد
عن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم ع قال مر امير المؤمنين ع بجماعة بالكوفة وهم يختصمون في القدر فقال
لمتكلمهم ابالله تستطيع ام مع الله ام من دون الله تستطيع فلم يدر ما يرد عليه فقال امير المؤمنين ع
ان زعمت انك بالله تستطيع فليس اليك من الامر شيء وان زعمت انك مع الله تستطيع فقد زعمت
انك شريك معه في ملكه وان زعمت انك من دون الله تستطيع فقد ادعيت الربوبية من دون الله تعالى
فقال لا يا امير المؤمنين ع بل بالله استطيع فقال ع اما انك لو قلت غير هذا لضربت عنقك بيان
لعل مراده بقوله بالله تستطيع ان الله يجبره على الفعل فلذا قال فليس اليك من الامر شيء ولما
نفى المتكلم الثلثة وقال بالله استطيع وعلم ع ان مراده استطيع بما ملكني الله بما من الالات لم يرد
عليه ع ويحتمل ان قوله ع ليس لك من الامر شيء اي انك غير مستقل بالفعل على سبيل التفويض
بان لا يقدر الله على رده الى غير ذلك من الاخبار المقام الثالث في تحقيق الامر بين الامرين والمنزلة
بين المنزلتين وهو امر دقيق ولعلمائنا رضوان الله عليهم في تحقيقه مسالك شتى الاول ما سلكه رئيس
الطائفة المحقق شيخ المفيد في شرحه على الاعتقادات حيث قال بعد قول الصدوق اعتقادنا بالجبر و
التفويض قول الصادق ع لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين الخ رواية المفضل ما لفظه الجبر هو
الحمل على الفعل والاضطرار اليه بالقهر والغلبة وحقيقة ذلك ايجاد الفعل في الخلق من ان يكون له
قدرة على دفعه والامتناع من وجوده فيه وقد يعبر عما يفعله الانسان بالقدرة التي معه على وجه
الاكراه له على التخويف والالجاء انه جبر والاصل فيه ما فعل من غير قدرة على امتناعه حسبما
قدمناه واذا تحقق القول في الجبر على ما وصفناه كان مذهب الجبر هو قول من يزعم ان الله تعالى خلق
في العبد الطاعة والمعصية كذلك فهم المجبرة حقا والجبر مذهبهم على التحقيق والتفويض هو
القول برفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة لهم مع ما شاؤوا من الاعمال وهذا قول الزنادقة
واصحاب الاباحات والواسطة بين هذين القولين ان الله اقدر الخلق على افعالهم ومكنهم من اعمالهم

وحدّ لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف والوعد والوعيد فلم يكن بتمكينه لهم من الأعمال مجبرا لهم عليها ولم يفوض اليهم الاعمال لمنعهم من اكثرها ووضع الحدود لهم فيها وامرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض على ما بيناه انتهى وهو جيد ولكن تنزيل الاخبار عليه لا يخ من بعد الثاني ان يكون الجبر المنفي ما ذهب اليه الاشعري والجهمية والتفويض المنفي هو كون العبد مستقلا في الفعل بحيث لا يقدر الرب تعالى على صرفه عنه كما عليه بعض المعتزلة والامر بينهما هو ان الله تعالى جعل عباده مختارين في الفعل والترك مع قدرته على صرفهم عما يختارون وعلى جبرهم على فعل ما لا يفعلون الثالث ان يقال الامر بين الامرين هو ان الاسباب القريبة للفعل بقدرة العبد والاسباب البعيدة كالآلات والادوات والجوارح والاعضاء والقوى بقدرة الله تعالى فقد حصل الفعل بمجموع القدرتين وفيه اورد عليه ان هذا التفويض بهذا المعنى لم يقل به احد حتى يحتاج الى نفيه الرابع ان المراد بالامر بين الامرين كون بعض الاشياء باختيار العبد وهي الافعال التكليفية وبعضها بغير اختياره كالصحة والمرض والنوم واليقظة واشباهها وفيه ما في سابقه الخامس ان التفويض المنفي هو تفويض الخلق والرزق وتدبير العالم الى العباد كما ذهب اليه الغلاة في الائمة ع ويؤيد ذلك ما رواه الصدوق في العيون باسناده عن يزيد بن عمير قال دخلت على علي بن موسى الرضا ع بمرو فقلت له يا بن رسول الله روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد ع انه قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فما معناه فقال ع من زعم ان الله يفعل افعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله فوض امر الخلق والرزق الى حججه ع فقد قال بالتفويض فالقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك فقلت له يا بن رسول الله ص فما امر بين الامرين فقال وجود السبيل الى اتيان ما امروا به وترك ما نهوا عنه فقلت فهل لله عز وجل مشية وارادة في ذلك فقال اما الطاعات فارادة الله ومشيته فيها الامر بها والرضا لها والمعاونة عليها وارادته ومشيته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها قلت فلله عز وجل فيها القضاء قال نعم ما من فعل يفعله العباد من خير وشر الا ولله فيه قضاء قلت فما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه على افعالهم

ونظرات [illegible] الغلاة [illegible] لعل الله [illegible] على [illegible] الرشيد [illegible] او انه المفوض اليه

من الثواب

من الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة السادس ما ذكره الفاضل الاسترابادي حيث قال معنى الامر بين الامرين انهم ليسوا بحيث ما شاؤوا صنعوا بل فعلهم معلق على ارادة حادثة متعلقة بالتخلية او بالصرف وفي كثير من الاحاديث ان تأثير السحر موقوف على اذنه تعالى وكان السر في ذلك انه لا يكون شيء من طاعة او معصية او غيرهما كالافعال الطبيعية الا باذن جديد منه تعالى فتوقف كل حادث على الاذن توقف المعلول على شرطه لا توقفه على سببه السابع ما ذكره بعض الافاضل وهو ان فعل العبد واقع بمجموع القدرتين والارادتين والتأثيرين من العبد والرب سبحانه وتعالى والعبد لا يستقل في ايجاد فعله بحيث لا مدخل لقدرة الله فيه اصلا بمعنى انه اقدر العبد على فعله بحيث يخرج عن يده ازمة الفعل المقدور للعبد مطلقا كما ذهب اليه المفوضة او لا تأثير لقدرته فيه وان كان قادرا على طاعة العاصي جبرا لعدم تعلق ارادته بجبره في افعاله الاختيارية كما ذهب اليه المعتزلة وهذا ايضا نحو من التفويض وقوله بالقدر وبطلانه ظ كيف والقدرة من الله والعبد وموجده تأثير في فعل العبد بلا شبهة كما يحكم به الحدس الصائب وليس قدرة العبد بحيث لا تأثير له في فعله اصلا سواء كانت كاسبة كما ذهب اليه الاشعري ويؤول مذهبه الى الجبر كما يظهر بادنى تأمل ام لا تكون كاسبة ايضا بمعنى ان لا تكون له قدرة واختيار اصلا بحيث لا فرق بين مشي زيد وحركة المرتعش كما ذهب اليه الجبرية وهم الجهمية وقال هذا هو معنى الامر بين الامرين ومعنى قول الحكماء الالهيين لا مؤثر في الوجود الا الله فمعناه انه لا يوجد شيء الا بايجاده تعالى وتأثيره في وجوده بان يكون فاعلا قريبا له سواء كان بلا مشاركة تأثير غيره فيه كما في افعاله سبحانه كخلق زيد مثلا او بمشاركة تأثير غيره فيه كخلقه فعل زيد مثلا بجميع الكائنات حتى افعال العباد بمشيته تعالى وارادته وقدرته اي تعلق ارادته وقضائه اي ايجاده وتأثيره في وجوده ولما كانت مشية العبد وارادته وتأثيره في فعله بل تأثير كل واحد من الامور المذكورة انفا في افعاله جزءا اخيرا للعلة التامة في افعاله وانما يكون تحقق الفعل والترك مع وجود ذلك التأثير وعدمه فينبغي صدور القبيح عن الله تعالى بل انما يتحقق بالمشية والارادة

الحادثة بالتاثير من العبد الذى هو متمم العلة التامة ومع عدم تاثير العبد والكف عنه
بارادته واختياره لا يتحقق فعله بمجرد مشية الله وارادته وقدرته بل لا يتحقق بمشيته
وارادته وتعلق ارادته منه تعالى بذلك الفعل ولا تعلق جعله وتاثيره فى ذلك الفعل بدون
تاثير العبد فى الفعل لا سيما القبيح مستند الى العبد ولما كان مراده تعالى من اقداره العبد
فى فعله وتمكينه له فى صدور الافعال عنه باختياره وارادته اذا لم يكن مانع اى فعل اراد واختار
من الايمان والكفر والطاعة والمعصية ولم يرد منه خصوص شئ من الطاعة والمعصية ولم يرد
جبره فى افعاله ليصح تكليفه لاجل المصلحة المقتضية له ولا يعلم تلك المصلحة الا الله تعالى
وكلفه بعد ذلك الاقدار باعلامه بمصالح افعاله ومفاسدها فى صورة الامر والنهى لانهما من الله
تعالى من قبيل امر الطبيب للمريض بشرب الدواء النافع ونهيه عن اكل الغذاء الضار وذلك ليس
بامر ونهى حقيقة بل اعلام بما هو نافع وضار له من صدور الكفر والعصيان عن العبد بارادته الموثرة
واستحقاقه بذلك العقاب لا يلزم ان يكون العبد غالبا عليه تعالى ولا يلزم عجزه تعالى كما لا يلزم غلبة
المريض على الطبيب اذا خالفه المريض وهلك ولا يلزم ان يكون فى ملكه امر لا يكون بمشيته تعالى
وارادته ولا يلزم الظلم فى عقابه لانه فعل القبيح بارادته الموثرة وطبيعة ذلك الفعل توجب
ان يستحق فاعله العقاب ولما كان مع ذلك الاعلام من الامر والنهى بواسطة الحجج البينة واللطف
والتوفيق فى الخيرات والطاعات من الله جل ذكره فما فعل الانسان من حسنة فالاولى ان يسند
وينسب اليه تعالى لانه مع اقداره وتمكينه وتوفيقه للحسنات اعلمه بمصالح الاتيان بالحسنات ومضار ترك
والكف عنها باوامره وما فعله من سيئة فمن نفسه لانه مع ذلك اعلمه بمفاسد الاتيان بالسيئات
ومنافع الكف عنها بنواهيه وهذا من قبيل اطاعة الطبيب فى الفعل فانه من اطاعه وبرء من المرض
يقال له عالجه الطبيب حتى صار صحيحا ومن خالفه وهلك فيقال انه اهلك نفسه بمخالفته الطبيب
فظهر اسناد الحسنات الى الله تعالى واسناد السيئات الى العبد فهذا معنى الامر بين الامرين وينطبق
عليه الايات والاخبار من غير تكليف انتهى الثامن ما ذكره المحقق المحدث الكاشانى فى كتابه قرة

العيون وغيره وانه ادعى انه طريق اهل المعرفة والشهود وهى اقرب الى التحقيق وان كانت ابعد من
الافهام قال ان المخلوقات مع تباينها فى الذوات والصفات والافعال وترتبها فى القرب والبعد
من الحق الاول والذات الاحدية تجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقايقها وطبقاتها لا بمعنى
ان المركب من المجموع شئ واحد هو الحق سبحانه حاشا الجناب الالهى عن وصمة الكثرة والتركيب بل هو
هو والاشياء بل بمعنى ان تلك الحقيقة الالهية مع انها فى غاية البساطة والاحدية ينفذ انوارها فى
اقطار السموات والارضين فما من ذرة الا وهو محيط بها قاهر عليها ظاهر فيها كما قال امام الموحدين
امير المؤمنين عليه السلام مع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة وكذلك للصفات المخلوقات جهة واحدة
الهية جامعة للجميع فان السمع والبصر وغيرهما من الصفات فى اى موصوف كان هو الله سبحانه حقيقة
ولذلك قال وهو السميع البصير اى لا غيره يعنى هو السميع بعين كل سميع والبصير بعين كل بصير وقال
وهو الحى لا اله الا هو اى بعين كل حياة وفى الحديث القدسى فبى يسمع وبى يبصر وكذلك الافعال
فانها منسوبات من ذلك الوجه الذى ينتسب الى الحق بعينه فكما ان وجود زيد بعينه امر محقق فى
الواقع وهو شان من الشئون الحق سبحانه ولمعة من لمعاته ومظهر من مظاهره فكذلك هو فاعل لما يصدر
عنه بالحقيقة لا بالمجاز ومع ذلك ففعله احد افاعيل الحق سبحانه بلا شوب تصور وتشبيه تعالى
عن ذلك كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاحذر ضلال اوهامك ايها الجبرى فالفعل
ثابت لك بمشاركتك اياه وقيامه بك وسكون حواسك ايها القدرى فالفعل مسلوب عنك من
حيث انت انت لان وجودك اذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل وكذا فعلك اذ كل فعل
متقوم بوجود فاعله وانظر اجمعها بعين الاعتبار فى فعل الحواس كيف انمحى وانطوى فى فعل النفس
وتصورها فى ضوء النفس اذ قاتلوا جميعا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وهذا الحاكى قول
الامام بالحق لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين قال الله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله
اثبت المشية للعبد فنفى به الجبر وجعلها بعد مشية الله ونفى بها التفويض وقال ذلك بما
كسبت يداك وما كسبت يداه الا بالله لا من دون الله فبكونها هنا فى سلطانه ولا مع الله فيكون

شرك بالله فبيدا لعباد طاعة الله ومعصية الله الا انه لاحول عن المعصية ولا قوة على الطاعة الا بالله ولا مشية الا بعد مشية الله والسر به والحسنات والمحامد ترجع الى مقام الوحدة والتشبيه والسيئات والمذام ترجع الى المحال الكثرة فسبحان الله من تنزه عن الفحشاء وسبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء في الكافي عن النبي من زعم ان الله يامر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله النار وعن الصادق ع قال الله اكرم من ان يكلف الناس بما لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد وفيه قيل للرضا ع الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك قيل فجبرهم على المعصية قال الله اعدل واحكم من ذلك ثم قال قال الله يا بن ادم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك اقول اما اولويته سبحانه بالحسنات فلانه تعالى امر بها ووعد الثواب عليها ووهب القوة عليها ووفق لها ولان الكمالات والخيرات راجعة الى الوجود ومنه سبحانه تعالى واما اولوية العبد بالسيئات فلان الله عز وجل نهى عنها واوعد العقاب عليها ووهب القوة ليصرفها في الطاعات فصرفها في المعاصي ولان النقايص والشرور راجعة الى العدم وهو من سوء الاستعدادات ولوازم الماهيات المنتزلة في عالم التضاد كما قيل . هرچه هست از قامت ناساز بى اندام ماست . ورنه تشريف تو بربالاى كس كوتاه نيست التلويح ما ذكره المحدث الكاشاني ايضا في الوافي وفرع العبو قال في الوافي ان الاراء اربعة اثنان فاسدان وهما الجبر والتفويض اللذان بهما هلك كثير من الناس واثنان داران حول التحقيق ومرجعهما الى الامر بين الامرين واحدهما اقرب الى الحق والقبول وابعد عن الاوهام والعقول وهو طريق اهل الشهود العارفين باسرار العارفين الاخبار والاخر بالعكس وهو طريقة اهل العقول والانظار وبيان الاول عسير لغموضه جدا فلنطو طيا ونكتفي ببيان الثاني وان لم نعتقده لتضمنه اكثر ما يترتب على الجبر من المفاسد الا انه يخرج عقول العوام من بعض اسباب الحيرة ولهذا مال اليه فحول العلماء ولنذكر في بيانه ما ذكره بعض المحققين

موافقا

موافقا لما حققه المحقق الطوسي نصير الملة والدين قدس سره في بعض رسائله المعمولة لذلك قال قد ثبت ان ما يوجد في العالم من وقد تعين بحيثيته ووثبت في عالم اخر فوق هذا العالم قبل وجوده وقد ثبت ان الله قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وايجاده بواسطة او بغير واسطة والا لم يصلح لمبدائيته الكل فالهداية والضلالة والايمان والكفر والخير والشر والنفع والضر وساير المتقابلات كلها منتهية الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته ومشيته اما بالذات او بالعرض فاعمالنا وافعالنا كساير الموجودات وافاعيلها بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور منا بذلك ولكن بتوسط اسباب وعلل من ادراكاتنا واراداتنا وحركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من الاسباب العالية الغائبة من علمنا وتدبيرنا الخارجة عن قدرتنا وتاثيرنا فاجتماع تلك الامور التي هي الاسباب والشرايط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الامر المدبر والمقضي المقدر وعند تخلف شيء منها او حصول مانع بقي وجوده في حيز الامتناع ويكون ممكنا وقوعيا بالقياس الى كل واحد من الاسباب الكونية ولما كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها ارادتنا وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة ما نختار به احد طرفي الفعل والترك فالفعل اختياري لنا فان الله تعالى اعطانا القوة والقدرة والاستطاعة ليبلونا اينا احسن عملا مع احاطة علمه فوجوبه لا ينافي امكانه واضطراريته لا تدافع كونه اختياريا كيف وانه ما وجب الا بالاختيار ولا شك ان القدرة والاختيار كساير الاسباب من الادراك والعلم والارادة والتفكر والتخيل وقواها والاتها كلها بفعل الله لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسلت القدرة والارادة الى غير النهاية وذلك لانا وان كنا بحيث اذا شئنا فعلنا وان لم نشأ لم نفعل لكنا لسنا بحيث اذا شئنا شئنا وان لم نشأ لم نشأ بل اذا شئنا فلم تتعلق مشيتنا بمشيتنا بل بغير مشيتنا فليست المشية الينا اذ لو كانت الينا لاحتجنا الى مشية اخرى سابقة وتسلسل الامر الى غير النهاية ومع قطع النظر عن استحالة التسلسل نقول جملة مشياتنا الغير المتناهية بحيث لا يشذ منها مشية لا تخ اما ان يكون وقوعها بسبب امر خارج عن مشيتنا او بسبب مشياتنا والثاني باطل لعدم امكان مشية

اخرى خارجة من تلك الجملة والاول هو المطلوب فقد ظهر ان مشيتنا ايضا تحت قدرتنا كما
قال عز وجل وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاذن نحن في مشيتنا مضطرون وانما تحدث المشية
عقيب الداعي وهو تصور الشيء الملايم تصورا ظنيا او تخيليا او علميا فانا اذا ادركنا شيئا
فان وجد نا ملائمته او منافرته لنا دفعة بالوهم او بسبب جهة العقل انبعث منا شوق الى جذبه او
دفعه وتاكد هذا الشوق وهو العزم الجازم المسمى بالارادة واذا انضمت الى القدرة التي هي
هيئة للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء الادوية من العضلات وغيرها فيحصل
الفعل فاذن اذا تحقق الداعي للفعل الذي تنبعث منه المشية تحققت المشية واذا تحققت المشية
التي انصرفت القدرة الى مقصود وها انصرفت القدرة لا محالة ولم يكن لها سبيل الى المخالفة فالحركة
لازمة ضرورة بالقدرة والقدرة محركة ضرورة عند انجزام المشية والمشية تحدث ضرورة في
القلب عقيب الداعي فهذه ضروريات يترتب بعضها على بعض وليس لنا ان ندفع وجود شيء
منها عند تحقق سابقه فليس يمكن لنا ان ندفع المشية عند تحقق الداعي للفعل ولا انصراف القدرة
الى المقدور بعدها فنحن مضطرون في الجميع نحن في عين الاختيار مجبورون فنحن اذا مجبورون
على الاختيار قال في الوافي هذا ملخص ما ذكره ولا يخفى ما فيه من اشتماله على مفاسد الجبر ايضا ولكن
في فهمه واتمامه كثير غموض حتى يلزم العارفين كتمانه وعدم الرخصة في افشائه نعلم ان الحق فيه
امر اخر لا يصل اليه الا من هو اهله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم
انتهى كلامه اقول الطريق الذي اشار اليه والموعود كتمه لغموضه هو الذي ذكرناه قبل هذا الطريق
كما صرح به في قرة العيون وهذا الطريق كما ذكر غير الجبر والتفويض الامر بين الامرين في شيء و
تفصيل ما فيه يفضي الى التطويل واحتياج الارادة منا الى ارادة اخرى ممنوع بل هي من الامور
الانتزاعية كالزمان والمكان فان كل ممكن لابد منهما او من احدهما مع ان المكان لا يحتاج الى
مكان والزمان لا يحتاج الى زمان العاشر ما اختاره العلامة المحقق المحدث المجلسي في جملة من
كتبه كالبحار وحق اليقين ومرآة العقول قال في الاخير الذي ظهر لنا من الاخبار المعتبرة المأثورة

عن الصادقين ع

عن الصادقين ع هو ان الجبر المنفي قول الاشاعرة والجبرية كما عرفت والتفويض المنفي هو قول
المعتزلة انه تعالى اوجد العباد واقدرهم على اعمالهم وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون
بايجادها على وفق مشيتهم وقدرتهم وليس لله سبحانه في اعمالهم صنع واما الامر بين الامرين
فهو ان لهدايته تعالى وتوفيقاته تعالى مدخلا في افعالهم بحيث لا يصل الى حد الالجاء والاضطرار كما
ان لخذلانه سبحانه مدخلا في فعل المعاصي وترك الطاعات لكن لا بحيث ينتهي الى حد لا يقدر
معه على الفعل او الترك وهذا امر يجده الانسان من نفسه في احواله المختلفة وهو مثل
ان يامر السيد عبده بشيء يقدر على فعله وفهمه ذلك ووعده على فعله شيئا من الثواب وعلى تركه
شيئا من العقاب فلو اكتفى من تكليف عبده بذلك ولم يزد عليه مع علمه بانه لا يفعله بمحض ذلك
لم يكن ملوما عند العقلاء لو عاقبه على تركه ولا ينسب عندهم الى الظلم ولا يقول عاقل انه
اجبره على ترك الفعل ولم يكتف السيد بذلك وزاد في الطافه والوعد باكرامه والوعيد
على تركه واكد ذلك ببعث من يحثه على الفعل ويرغبه فيه ويحذره على الترك ثم فعل ذلك
بقدرته واختياره فلا يقول عاقل انه جبره على الفعل واما فعل ذلك بالنسبة الى قوم وتركه
بالنسبة الى اخرين فيرجع الى حسن اختيارهم وصفاء طويتهم وسوء اختيارهم وقبح سريرتهم
او الى شيء لا يصل اليه علمنا فالقول بهذا لا يوجب نسبة الظلم اليه سبحانه بان يقال جبرهم على
المعاصي ثم عذبهم عليها كما يلزم الاولين ولا عزله تعالى عن ملكه واستقلال العباد بحيث لا مدخل
له في افعالهم فيكونون شركاء لله في تدبير عالم الوجود كما يلزم الاخرين ويدل على هذا الوجه
اخبار كثيرة مما قد مر وذكره انتهى ملخصا وهو معنى جيد لا غبار عليه ولا ياباه الباطل من خلفه و
لا من بين يديه الحديث الثاني والعشرون ما رويناه باسانيدنا المتقدمة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه
في كتاب التوحيد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن اسمعيل بن سهل عن حماد بن
عيسى قال سألت ابا عبد الله ع فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال
قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال فقلت فلم يزل يبصر قال انى يكون

ذلك ولا مبصر قال ثم قال ع لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة بيان
ظاهر الخبر لا يخلو عن اشكال وادّاء فيه عضا بل اذا السايل لما سأله بان الله لم يزل عالما
اجابه بالانكار بانه كيف يعلم ولا معلوم وكذا في السمع والبصر فهو يدل بظاهره على نفي
قدم العلم ودوامه ثم قال ع لم يزل الله عليما الخ فاثبت قدم العلم والسمع والبصر ودوامها
ويمكن الجواب ان غرض السائل كان من علمه تعالى هل هو حضوري كما زعم جمع من الحكماء والمتكلمين
فاجابه بنفي علمه تعالى على جهة الحضور بمعنى كون جميع الاشياء حاضرة لديه وموجودة عنده اذ علمه
سبحانه متقدم على خلقها وايجادها فكيف يمكن فرض وجود اعيانها او صورها حاضرة لديه تعالى
فنفى ع كونه عالما على هذه الجهة فقال كيف يكون عالما والحال انه لم يكن معلوما بل كان عالما
والمعلوم ليس بحاضر وقد كان سميعا والمسموع ليس بحاضر وبصيرا والمبصر ليس بحاضر ثم طرح
بنفي ما يوهم كلامه من نفي العلم مطلقا فقدمه قبل وجود المعلومات فقال ع لم يزل الله عالما سميعا
بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة يعني ان هذه الصفات عين الذات وليست بزائدة عليها وتحقيقه
مزيد تخصيص لهذا التنزيه ثم اعلم انه قد اختلف العلماء في ان السمع والبصر هل هما نفس العلم بالمسموعات
والمبصرات او صفة اخرى غير العلم فذهب المحققون منهم وهو الذي عليه الامامية الى الاول وهو
الذي دلت عليه الادلة العقلية والنقلية ومنها هذا الخبر وغيره وذهب طائفة الى الثاني و
قالوا ذكرهما مع العلم في كثير من الايات والروايات واثباتهما بالدليل بعد اثبات العلم بجميع
المعلومات دليل على المغايرة وربما يتخيل انهما نوعان من الادراك لا يتعلقان الا بالموجود
العيني فهما من توابع الفعل فيكونان حادثين بعد الوجود والحق هو الاول لما عرفت وذكر
الخاص بعد العام شايع واثباتهما بالدليل بعد اثبات عموم العلم لله لا لدلالة على تحقق هذا العلم
المخصوص له سبحانه اعني العلم بالمسموع والمبصر ويمكن كونهما ردا على بعض الحكماء المتفلسفين حيث
زعموا انه تعالى غير عالم بالجزئيات فكان ذلك ردا عليهم لا يقال كما انه تعالى عالم بالمسموع والمبصر
من هذه الحيثية فكذلك فهو عالم بالملموسات بالحيثية المذكورة لانا نقول لا ريب في انه عالم بها

من

٥٩

من هذه الحيثية ولكن لما كانت اسماؤه تعالى توقيفية لا نقدم عليها الا باذن منه لم نطلق ذلك
عليه الحديث الثالث والعشرون ما رويناه بالاسانيد السالفة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي
ابن محمد عن صالح بن حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم بن عمر عن
ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق
وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه
الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها
واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون
المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه
الاسماء اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوبا اليها
فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم العليم
الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن
البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرزاق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء
وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهذه
الاسماء الثلاثة اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى رواه الصدوق في التوحيد بتفاوت ما تلة الاوفق
البر وهذا الخبر من متشابهات الاخبار ومعضلات الآثار ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم من الائمة الاطهار فالاعتراف بالعجز عن ادراك معناه احوط واولى وايكال علمه الى قائله
اسلم واقوى ولكنا نتكلم فيه على سبيل الاحتمال دون الجزم في المقال مقتصرين على ما احتمله جملة
من علمائنا الابدال قوله ع خلق اسما بصيغة المفرد وقد قيل في تعيينه اقوال وكلها رجم بالغيب
بلا ريب فقيل هو الله وقيل هو اسم دال على صفات ذاته جميعا ولعله يرجع الى الاول فادعى عليها
ان اسم الله من توابع هذا الاسم المخلوق اولا كما يدل عليه هذا الحديث واحتمل بعضهم ان يكون

المراد به اسم دال على مجرد ذاته من غير ملاحظة صفة من الصفات معه كما قال وكانه هو هو اشرف الاسماء
لانه اشارة الى الذات من حيث هي هي وغيره من الاسماء يعبر معه صفات ومفهومات لها اضافة
ما الى عالم الحدوث وايضا انه فلك هو الله الرحمن الرحيم الغفور الرحيم كان هو عبر لذا الذات وغيره
من الاسماء بمنزلة الصفات واحتمل ايضا ان يراد به العلي العظيم لقوله تعالى فاول ما اختار لنفسه
العلي العظيم وفيه انه ذكره في اسماء الاركان فهو ثانيا في هذا الاحتمال الا ان يقال انه تعالى اخرج الاول
مع الفرع للاشعار بالارتباط لكمال الملائمة واحتمل ايضا ان يكون المراد به اسما اخر غير معروف
عندنا الان له تعالى اسماء يكون لا يعلمها الا هو وخواص اوليائه وهذا اقرب وح فيراد بالاوليه
المذكورة الاولية الاضافية بالنسبة الى الاسماء الظاهرة واحتمل ان يكون المراد بالاسم المسمى بمعنى
انه تعالى خلق مفهوما غايته من مفهومات الاسماء جعل ما بعده صفة له لدلالة الحديث على ان ذلك الاسم
ليس من باب الحرف والصوت واعلم ان في بعض النسخ اسماء بصيغة الجمع قيل ولعله مبني على انه جزى
باربعة اجزاء كل منها اسم فلذا اطلق عليه صيغة الجمع بالحروف غير مصوت وفي اكثر نسخ التوحيد غير
منعوت وهو وما بعده من الفقرات حال من فاعل خلق والجار متعلق بمصوت والمعنى ان الله خالق
هذا الاسم والحال انه لم ينعت بالحروف الخ وبالجملة فيكون المقصود بيان المغايرة بين الاسم والمسمى
بعدم جريان صفات الاسم بحسب ظهورات النطقية والكتبية فيه تعالى ويؤيد ذلك ما في اكثر نسخ
التوحيد خلق الاسماء بالحروف وهو عز وجل بالحروف غير منعوت هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون
قوله غير مصوت الخ حالا من قوله اسما ويكون الخلق بمعنى التقدير او العلم والمعنى ان هذا الاسم في
العلم الاقدس لم يكن ذا صوت انه ذا صوت ولا ذا صورة ولا ذا شكل ولا ذا صبغ واحتمل ان يكون اشارة
الى ان اول خلقه كان بالافاضة على ارواح النبي والائمة ع بلا نطق وصبغ ولون وخط بقلم
ومنصوت اما على البناء للفاعل اي لم يكن خلقها بايجاد حرف وصوت او على البناء للمفعول اي هو
ليس من قبيل الاصوات والحروف حتى يصح كون الاسم عينه تعالى وباللفظ غير منطق قيل هو بفتح الميم
وكسر الطاء من نطق بالكلام اذا تلفظ به وقيل بفتح الطاء اي ناطق او انه غير منطوق باللفظ كالحروف

ليكون من جنسها وتطبيق الفقرات على الاحتمالين السابقين ظاهر وبالشخص غير مجسد البلى والجسد
من الكمل خلقته لبد نيلا وتمت تشخصاته الجسمية وبالتشبيه غير موصوف الظرف متعلق بموصوف
وباللون غير مصبوغ كل ذلك لاستحالة ذلك عليه سبحانه على الاول واستحالة وجود ذلك في علمه على
الثاني منفي عنه الاقطار اي الابعاد لاستحالة الجسمية عليه تعالى وعلى علمه مبعد عنه الحدود اي التي
والانقطاع والانتهاء محجوب عنه حس كل متوهم لان الحس يتعلق ادراكه بالجسم والجسمانية والله
تعالى وصفاته منزه من الجسمية ولو لحقها استتر غير مستور اي كنه ذاته تعالى مستتر عن الحواس غير
مستور عن القلوب الصافية او انه تعالى مستور عن الخلق ومن حيث غير مستور بل هو ظاهر بل هو
اظهر من كل شيء اذ في كل شيء له اية تدل على انه واحد او انه مستتر بكمال ذاته وغير مستور بستر و
حجاب او انه غير مستور بل هو في غاية الظهور والنقص انما هو من قبلنا فان عدم ادراك الخفافيش
نور الشمس لقصورها هذا كله على الاحتمال الاول وعلى الثاني يحتمل ان يكون المعنى ان هذه
الاسماء مستورة عن الخلق وغير مستورة عنه تعالى فجعله كلمة تامة لكماله وعامه بالذات وعدم
كونه تابعا لغيره من الاسماء الحسنى او لتمامه باعتبار كونه اصلا ومبدا لجميع تلك الاسماء كما ان
المسمى به هو الله تعالى مبدا لجميع الاشياء او لتمامه في الدلالة على ذاته المقدس من غير ملاحظة صفة من
الصفات معه وقيل لتمامه باعتبار دلالته على ذات جامعة لجميع صفات الكمال على اربعة اجزاء معا
ليس واحد منها قبل الاخر بل تلك الاسماء في مرتبة ذواتها ملحوظة معا من غير ترتب بعض على بعض
كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر او انها لما كان تحققها في العالم الاقدس لم يكن
بينها تقدم وتاخر او ان ايجادها لما كان بالافاضة على الارواح المقدسة لا بالتكلم لم يكن بينها
وبين اجزائها تقدم وتاخر في الوجود كما يكون في تكلم الخلق ولعل المراد بالاجزاء الاربعة ان
اسمائه تعالى ترجع الى اربعة لانها اما ان تدل على الذات او الصفات الثبوتية الكمالية او السلبية
التنزيهية او صفات الافعال فجزى ذلك الاسم الجامع الى اربعة اسماء جامعة وحجب منها
واحدا وهو الاسم المكنون المخزون الذي لا يعلمه الا هو تعالى فعن الصادق ع ان الاسم الاعظم

ثلثة وسبعون حرفا اعطى محمد اثنين وسبعين حرفا وحجب عنه حرف واحد والمراد بالحرف الاسم
والاطلاق عليه شايع وفي نسخ التوحيد وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون بهذه
الثلثة التي اظهرت فالظاهر هو الله تبارك وسبحان وعليه فيكون المعنى ان هذه الثلاثة حجب و
وسايط بين الخلق وبين هذا الاسم المكنون اذ بها يتوسلون الى الذات والى الاسم المختص
بها فالكل هو الله تعالى الظاهر البالغ الى غاية الظهور وكل المراد بينها هو الله تعالى لانه يضاف غيره
اليه ويعرف به فيقال الرحمن اسم الله تعالى ولا يقال الله اسم الرحمان مثلا ولم يبين الاخيرين
ويحتمل ان يراد بهما الرحمن الرحيم لاقترانهما مع الله في التسمية ورجوع ساير الاسماء الحسنى الى
هذه الثلاثة لان بعضها دال على المجد والثناء فهو تابع لله وبعضها دال على افاضة الخيرات
الاخروية والخيرات الدنيوية فهو تابع للرحمن وبعضها دال على افاضة الاخروية فهو تابع للرحيم
ويحتمل ان يكون المعنى ان الظاهر بهذه الاسماء هو الله تعالى وهذه الاسماء انما جعلها ليظهر بها على
الخلق فالمظهر هو الاسم والظاهر به هو الرب سبحانه ونقل العلامة المجلسي ره ان في اكثر نسخ الكافي
هو الله تبارك وتعالى وفي بعضها هو الله وتبارك وتعالى فعلى اكثر النسخ يكون ذلك بيانا
للاسماء الثلثة ويؤيده نسخة الواو فاولها الله وهو الدال على النوع الاول لكونه موضوعا
للذات الجامعة للصفات الذاتية الكمالية والثاني تبارك لانه من البركة والنمو وهو اشارة
الى معدن الفيوض ومنبع الخيرات التي لا تتناهى وهو رئيس جميع الصفات الفعلية من الخالقية
والرازقية والمنعمية وساير ما هو منسوب الى الفعل كما ان الاول رئيس الصفات الوجودية من
العلم والقدرة وغيرهما والثالث تعالى الدال على تعاليه سبحانه عن مشابهة الممكنات وما يوجب
نقصا او عجزا فيدخل فيه جميع الصفات التنزيهية ولما كان المراد بالاسم ما دل على الذات و
الصفات اعم من ان يكون اسما او فعلا او جملة فلا حرج في عد تبارك وتعالى من الاسماء ويؤيده
هذا المعنى رواية التوحيد حيث قال فيها فالظاهر هو الله وتبارك وتعالى وسبحان وهو صريح
في ان ذلك بيان للاسماء الثلثة وهو بالنسبة الى الله وتبارك كما قدمنا واما بالنسبة الى سبحا

فمن حيث انه دال على تنزيهه تعالى عن جميع النقائص فيندرج فيه ويتبعه جميع الصفات السلبية
والتنزيهية ولما كان لكل من تلك الاسماء الثلاثة الجامعة شعب اربعة ترجع اليها جعل لكل
منها اربعة اركان فقال ع وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء الثلثة الظاهرة اربعة اركان
هي بمنزلة الدعائم فاما الله فلدلالته على الصفات الكمالية الوجودية له اربعة دعائم هي وجوب
الوجود المعبر عنه بالصمدية والقيومية والعلم والقدرة والحياة او مكان الحياة اللطف او
الرحمة او العزة وانما جعلت هذه الاربعة اركانا لان ساير الصفات الكمالية انما ترجع اليها
كالسميع والبصير والخبير مثلا فانها راجعة الى العلم والعلم يشملها وهكذا واما تبارك فله اركان
اربعة وهي الايجاد والتربية في الدارين والهداية في الدنيا والمجازاة في الاخرة اي الموجد او
الخالق والمربي والهادي والديان ويمكن ادخال الهداية في التربية وجعل المجازاة ركنين
الاثابة والانتقام ولكل منها شعب من اسماء الله الحسنى كما لا يخفى بعد التامل والتتبع واما
سبحان على نسخة التوحيد او تعالى على نسخة الكافي فلكل منهما اربعة اركان لانه اما تنزيه الذات
عن مشابهة الممكنات او تنزيهه عن ادراك الحواس والاوهام والعقول او تنزيه صفاته عما
يوجب الظلم والعجز والنقص ويحتمل وجها اخر وهو تنزيهه عن الشرك والاضداد والانداد
وتنزيهه عن المشاكلة والمشابهة وتنزيهه عن ادراك العقول والاوهام وتنزيهه عما يوجب
النقص والعجز من التركيب والصاحبة والولد والتغيرات والعوارض والظلم والجور والجهل و
غير ذلك فلذلك اثني عشر ركنا حاصلة من ضرب ثلاثة في اربعة على ما تقدم ثم خلق لكل ركن
منها او من الاثني عشر ثلاثين اسما فعلا او اسماء دالة على صفات الافعال ومنسوبا اليها
او الى تلك الافعال والى تلك الاركان الاربعة بان يقال لها اسماء الاركان او الى الاسماء
الثلاثة الظاهرة ويحصل من ذلك ثلاثمائة وستون اسما ثم شرع ع في بيان بعض اسماء الحسنى
على التمثيل واجمل البواقي فقال فهو الرحمن لجميع الخلق في الدنيا الرحيم بالمؤمنين في الاخرة
الملك في عالم الملك والملكوت يتصرف كيف يشاء القدوس الطاهر من النقائص والاضداد

المنزه عن الاولاد والانداد الخالق الموجد للخلايق من العدم او المقدر لهم لان الخلق ورد بمعنى التقدير
البارئ وهو الخالق بلا همز ولا روية المصور وهو الخالق على صور مختلفة ولا يخيل ان هذه
الاسماء الثلاثة مترادفة حيث انها بمعنى الايجاد والانشاء بل هي متغايرة في المعنى ونظيرها الى البنا
يحتاج الى التقدير في الطول والعرض والى ايجاد موضع الاخشاب والاحجار على نحو خاص والى التزيين
والنقش والتصوير فهذه امور ثلثة مترتبة فكذلك منه جل شانه في ايجاد الخلايق عن كتم العدم فله سبحانه
باعتبار كل منها اسم على ذلك الترتيب الحي المدرك الدايم بلا زوال القيوم على كل شيء بالحفظ
والرعاية لا تاخذه سنة ولا نوم وهي الفتور والنعاس ولا نوم وهو ترقي من الادنى الى الاعلى
العليم بجميع الاشياء كلياتها وجزئياتها قبل وجودها كعلمه بها بعد وجودها الخبير بدقايقها و
حقايقها السميع العليم بمسموعاتها البصير العالم بمبصراتها الحكيم الموجد للاشياء على وفق الحكمة
والمحكم العزيز الذي لا يغاد له شيء ولا يغلبه احد الجبار وهو الذي يجبر الخلق على ما اراد لهم
فيه اختيار من الصحة والمرض والموت والحياة والغنا والفقر والشباب والهرم والقوة والضعف
او يجبر حالهم ويصلح نقايصهم المتكبر المنزه عن الحاجة والنقص العلي العالي عن الخلق بالقدرة عليهم
او المترفع عن الاشياء والانداد بصفاته العظيم الذي لا يدرك احد كنه جلاله ولا يعرف
نهاية كماله المقتدر الذي له اقتدار تام بحيث لا يجري في ملكه خلاف حكمه القادر الذي ان شاء
فعل وان شاء لم يفعل السلام مصدر معناه السلامة من كل عيب ونقص وآفة او معناه المسلم
لان السلام تنال منه نعم المومن الذي يومن عباده من الظلم والجور او يومن من اطاعه من عذابه
او الذي يصدق وعده او يصدق ظنون عباده ولا يخيب آمالهم المهيمن وهو الرقيب الحافظ
لكل شيء والشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول او فعل واصلها موتمن من امن قلبت
الثانية ياء كراهة اجتماعهما ثم صيرت الاولى هاء البارئ الظاهر ان تكراره من سهو القلم
او من الناسخ المنشئ للخلايق بلا مثال من الغير البديع بلا مثال سابق منه الرفيع لرفعة ذاته
وصفاته عن ذوات الممكنات وصفاتهم الجليل الجلال لذاته وقدرته على الاطلاق بحيث يصغر

دونه كل جليل الكريم المفيض للجود بلا استحقاق الرازق وهو المجري رزقه على عباده
المحيي المفيض للحياة ابتداء وبعد الموت المميت المزيل للحياة عن كل ذي حياة بلا مماسة ولا
آلة الباعث للخلايق بعد الممات والمعيد لهم بعد الوفاة الوارث لرجوع الاملاك اليه بعد
فناء الملاك واسترداد املاكهم ومواريثهم بعد موتهم كما قال جل شانه لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار فهذه الاسماء الحسنى وما كان من اسماء الحسنى من غيرها حتى يتم ثلاثمائة وستون
اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهو مؤيد لما في نسخة التوحيد وبعض نسخ الكافي من
ان الاسماء الثلاثة مذكورة في كلامه عم اشارة اليها وهذه الاسماء الثلاثة اركان لتلك الاسماء
الحسنى التي اشار الى بعضها وطوى بعضها ويحتمل ان يكون المراد بالاسماء الثلاثة ما يدل على
وجوب الوجود والعلم والقدرة والاثنى عشر ما يدل على الصفات الكمالية والتنزيهية التي
تتبع تلك الصفات والمراد بالثلاثين صفات الافعال التي هي آثار تلك الصفات الكمالية وقد مر بعد
قوله فعلا منسوبا اليها ويحتمل ان يراد بالاسماء الثلثة الرحمن الرحيم كما تقدم ويراد بالا
بالاركان الاربعة حروفها فان الحروف المكتوبة في كل من هذه الاسماء الثلاثة اربعة وسميت
اركانا باعتبار ان قيامها وقوامها انما يتحقق بتلك الحروف وحكى العلامة المجلسي عن والده العلامة
قال الذي يخطر بالبال في تفسير هذا الخبر على الاجمال هو ان الاسم الاول كان جامعا للدلالة
على الذات والصفات ولما كان معرفة الذات محجوبة عن غيره تعالى جزء ذلك الاسم على اربعة
اجزاء وجعل الاسم الدال على الذات محجوبا عن الخلق وهو الاسم الاعظم باعتبار والدال على
المجموع اسم اعظم باعتبار آخر ويشبه ان يكون الجامع هو الله والدال على الذات فقط هو ويكون
المحجوبية باعتبار عدم التعيين كما قيل ان الاسم الاعظم داخل في جملة الاسماء المعروفة لكنها
غير معينة لنا ويمكن ان يكونا غيرهما والاسماء التي اظهرها الله للخلق على ثلثة اقسام منها ما يدل
على التقديس مثل العلي العظيم العزيز الجبار المتكبر ومنها ما يدل على علمه تعالى ومنها ما يدل على قدرته
تعالى وانقسام كل واحد منها الى اربعة اقسام بان يكون التنزيه اما مطلقا او للذات او للصفات

او الافعال ويكون ما يدل على العلم اما المطلق العلم او للعلم بالجزئيات كالسميع والبصير او الظاهر
او الباطن وما يدل على القدرة اما للرحمة الظاهرة او الباطنة او الغضب ظاهرا او باطنا او ما
يقرب من ذلك التقسيم والاسماء المفردة على ما ورد في القران والاخبار تقرب من ثلثمائة وستين
اسما ذكرها الكفعمي في رسالته فعليك بجمعها والتدبر في ربط كل منها بركن من تلك الاركان انتهى
كلامه وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ذكر هذا الخبر بيان الاسم ما دل على الذات الموصوفة
بصفة معينة سواء كان لفظا او حقيقة من الحقائق الموجودة في الاعيان فان الدلالة كما تكون
بالالفاظ كذلك تكون بالذوات من غير فرق بينهما فيما يؤول الى المعنى بل كل موجود عند اهل الله
مظاهر عنه تعالى وتحميده بل كل منهما عند اولي الابصار اسماء تشا ان الحق يوحدانيته يسبح بحمده
ويقدسه عما لا يليق بجنابه كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده بل كل من الموجودات لذكرون يسبح له
تعالى انما يفهم منه وحدانيته وعلمه واتصافه بسائر صفات الكمال وتقدسه عن سمات النقص و
الزوال قوله مستتر من الاستتار غير مستتر على البناء للمفعول اشارة الى انحفائه وعدم نيله
انما هو البصائر والابصار لا انه جعل عليه ستر اخفاه وكان الاسم الموصوف بالصفات المذكورة
اشارة الى اول ما خلق الله الذي ورد ذكره في باب العقل اعني النور المحمدي والروح الاحمدي صلى الله
عليه واله الذي هو العقل الكلي واجزائه الاربعة اشارة الى الجهة الالهية والعوالم الثلاثة التي
تشتمل عليها اعني عالم العقول المجردة عن المواد والصور وعالم الخيال المجرد عن المواد دون
الصور وعالم الاجسام المقارنة للمواد وبعبارة اخرى الى الحس والخيال والعقل والسر وبثلاثة
الى الشهادة والغيب وغيب الغيوب وبرابعة الى الملك والملكوت والجبروت واللاهوت ومعية
الاجزاء عبارة عن لزوم كل منها الاخر وترفعها الى في غاية الكلمة وحجبه المكنون السر الالهي و
الغيب اللاهوتي قوله هذه الاسماء التي ظهرت مبتداء وخبراي هذه الاسماء الشايعة بين
الناس هي التي ظهرت من الاسماء الثلاثة قوله تعالى فالظاهر هو الله يعني ان الظاهر بهذه الاسماء
الثلاثة هو الله فان المسمى يظهر بالاسم ويعرف به ويحتمل ان يكون قوله فالظاهر هو الله خبر القوله

هذه

هذه قوله التي ظهرت صفة لها اي فالظاهر بها هو الله والاركان الاربعة الحياة والموت والرزق
والعلم التي وكل بها اربعة املاك اسرافيل وعزرائيل وميكائيل وجبرئيل وفعل الاول نفخ الصور
والارواح في قوالب المواد والاجساد واعطاء قوة الحس والحركة لانبعاث الشوق والطلب له
ارتباط مع المفكرة ولولم يكن هو لم ينبعث الشوق والحركة لتحصيل الكمال في احد وفعل الثاني
تجريد الارواح والصور عن الاجساد والمواد واخراج النفوس من الابدان وله ارتباط مع المصورة
ولو لم يكن هو لم تكن الاستحالات والانقلابات في الاجسام ولا الاستكمالات ولا الانتقالات
الفكرية في النفوس ولا الخروج من الدنيا والقيام عند الله للارواح بل كانت الاشياء كلها واقعة
في منزلة واحدة ومقام اول وفعل الثالث اعطاء الغذاء والانماء على قدر لائق وميزان معلوم
لكل شيء بحسبه وله ارتباط مع الحفظ والامساك ولو لم يكن هو لم يحصل النشو والنماء في الابدان ولا
التطور في اطوار الملكوت بحسب الى عباده وله ارتباط مع القوة النطقية ولو لم يكن هو لم يستفد
احد من العالم بالبيان والقول ولم يقبل قلب احد الهام الحق والقائه في الروع وههنا اسرار لا
يحتملها المقام انتهى اقول لديه طوى هذا الكلام كما طوى تلك الاسرار فان هذا التاويل في كلامهم
عليهم السلام جرأة عظيم بل هو رجم بالغيب واعظم من ذلك تاويل بعضهم الاثني عشر في هذا الخبر
بانها كناية عن البروج الفلكية والثلثمائة والستين عن درجاتها ومنهم من جعل الاسم كناية عن
مخلوقاته تعالى والاسم الاول الجامع عن اول المخلوقات وهو العقل وجعل ما بعد ذلك كناية عن كيفية
تشعب المخلوقات وتعدد العوالم وهو راجع الى تاويل المحدث الكاشاني وانا استغفر الله لي ولمن
خاض في التاويل بغير برهان ولا دليل واكل الامر والعلم الى الله وانبيائه ورسله واوليائه والمعنى
الذي يؤمن به من هذا الخبر ان اسمائه تعالى مخلوقة حادثة وانه تعالى خلق اولا اسما واحدا ثم جعل هذا
الاسم اصلا لاربعة اسماء وجعل واحدا من هذه الاربعة مكنونا مخزونا عنده مستاثرا به في علم
الغيب واظهر ثلثة بين خلقه لحاجتهم اليها ثم جعل هذه الثلاثة اصلا لاثني عشر اسما وجعل كل واحد
من الاثني عشر اصلا لثلاثين اسما حتى بلغ العدد ثلثمائة وستين اسما فالثلثمائة والستون ترجع الى

اثني عشر وترجع الاثني عشر الى ثلاثة والثلاثة ترجع الى ذلك الواحد وذلك الواحد مبدأ ومرجع
لجميع الاسماء كما ان الواحد الحق سبحانه مبدأ ومرجع لجميع الاشياء وما زاد على ذلك من التعيين وتخصيص
الاسماء والاركان انما ذكر على سبيل الاحتمال والاحتمال رجم بالغيب وكذب على الله بلا ريب وقوله ع
وحجب الاسم المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة لعل الباء للسببية والظرف متعلق بحجب
المعنى والله اعلم انه تعالى حجب ذلك الاسم الواحد عن الخلق بسبب ظهور هذه الاسماء الثلاثة وكفايتها
لهم وقوله ع وذلك قوله تع قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن الخ اما اشارة الى فاقة الخلق وانب
احتياجهم الى هذه الاسماء او استشهاد بانه تع له اسماء حسنى وضعها ليدعوه الخلق بها او اشارة
الى كون الاسماء الثلاثة الظاهرة اركانا للبواقي ويكون فيه ايماء لطيف الى تلك الاسماء الثلاثة
بناء على انها الله الرحمن الرحيم وانما لم يذكر الثالث اما للاختصار او لانه اراد بالرحمن المتصف بالرحمة
المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية والاخروية وسبب نزول الاية على ما قيل ان المشركين
سمعوا رسول الله ص يقول يا الله يا رحمن فقالوا انه ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعو الها اخر
فنزلت الاية وان اليهود قالوا انك لتقل ذكر الرحمن وقد اكثره الله في التورية فنزلت الاية
ردا لما توهموا الاولون من التعدد او تعميم الاتيان بذكر الرحمن الحديث الرابع والعشرون ما رويناه
بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي
نسبته الى فقيم كهذيل حي من كنانة عن هشام بن الحكم في زنديق الذي اتى ابا عبد الله ع وكان من
قول ابي عبد الله ع لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون
احدهما قويا والاخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير
وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني فان
قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما رأينا الخلق منتظما
والفلك جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير و
ائتلاف الامر على ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت

وفي رواية عبد الله ... عن النبي
قال يا محمد ان لله عز وجل
كل يوم وليلة ثلاثمائة
وستين لحظة يحيي ويميت ويعز
ويذل ويفعل ما يشاء

الفرجة

الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلاثة فان ادعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى
يكون فرجة بينهم فيكونوا خمسة ثم يتناهى الى عدد غير متناهية في الكثرة قال هشام فكان من سؤال
الزنديق ان قال فما الدليل عليه فقال ابو عبد الله ع وجود الافاعيل دلت على ان صانعا
صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده
قال فما هو قال شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية غير
انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس ولا تدركه الاوهام ولا تنقصه
الدهور ولا تغيره الازمان ايضاح وتحقيق قوله لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين
لا اول لوجودهما ولا تقدم لاحدهما على الاخر قويين متساويين في القوة والقدرة على كل
فرد من الافراد والممكنات بالاستقلال والاستبداد وعلى دفع كل ما يمنع نفاذهما كما هو شأن
الواجب بالذات او ضعيفين ليس لكل منهما تلك القوة والاستقلال او يكون احدهما قويا والاخر
ضعيفا فالحصر العقلي دائر بين هذه الثلاثة واذا بطل الاولان تعين الثالث فان كانا قويين
على ما وصفنا فلم لا يدفع كل منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير فقوتهما ح تستلزم عدم قوتهما لان قوة
كل منهما على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الاخر عن ارادة ضد ما يريد نفاذه من الممكنات والمدفوع
غير قوي بهذا المعنى فيلزم نقيض المفروض وتقرير اخر انه يلزم من تساويهما في القوة والدفع
اما عدم التكوين والايجاد ان توافقت ارادتهما لامتناع اجتماع علتين تامتين على معلول واحد
او تحقق ضدين معا ان تخالفتا بان يريد احدهما شيئا والاخر ضده او عدمه ويمكن ان يوجه بتوجيه
اخر وهو انهما لو كانا قويين لزم اما استناد كل معلول شخصي الى علتين مستقلتين في الافاضة و
ذلك محال او لزم الترجيح بلا مرجح وهو فطري الاستحالة او لزم كون احدهما غير واجب
بالذات وهو خلاف المفروض وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت انه اي المبدأ للعالم
واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني عن المقاومة وثبت احتياج الضعيف الى العلة الموجدة
لان القوي اقوى وجودا من الضعيف وضعيف الوجود لا يستوي الا بجواز خلو الماهية عن الوجود

ويلزم منه الاحتياج الى المبدا المباين الموجد له ويتعين ايضا ان الضعف منشا العجز والعاجز لايكون القابل مخلوقا محتاجا لانه محتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيرية ولم يذكر عم الشق الثاني لظهوره عند الناس لحكم الفطرة السليمة بان الضعيف لايناسب الالهية ويتعين ايضا ان العاجز لايقدر ان يعارض القوي ويدعي الربوبية لنفسه او يدعي المشاركة فيها بل هي في وجوده ولوازم ذاته وساير كمالاته محتاج اليه والمحتاج لايكون واجبا لذاته ثم استدل عم على التوحيد ببرهان ثان اشار اليه بقوله فان قلت والمحكي عن الاحتجاج وان قلت بالواو وهو اوضح انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة في الحقيقة ويلزم من هذا عدم الامتياز بالتعين للزوم المغايرة بين الحقيقة والتعين المختلفين واستحالة استنادهما الى الغير فيكون لهما مبدا او مفترقين من كل جهة وذلك معلوم الانتفاء لما اشار اليه عم بقوله فلما راينا الخلق منتظما على نظام مخصوص والفلك جاريا على نحو خاص بقدر معين والتدبير واحدا في الارتباط والانتظام كما يأتي توضيحه انشاء الله والليل والنهار متعاقبين متفاوتين في الطول والقصر بتفاوت مضبوط والشمس والقمر يجريان لسنين لهما دل صحة الامر والتدبير وايتلاف الامر وهو ارتباط اجزاء العالم بعضها ببعض كارتباط اجزاء الشخص الواحد واعضائه بعضها ببعض فانا نجد اعضاء اجزاء العالم مع اختلاف طبايعها الخاصة وتباين صفاتها وافعالها المخصوصة مرتبطا بعضها ببعض وينتفع بعضها بالبعض وكل منهما يعين بطبعه صاحبه وهكذا نشاهد الاجرام العالية وما ارتكز فيها من الكواكب النيرة في حركاتها الدورية واضوائها الواقعة منها نافعة للسفليات محصلة لامزجة المركبات التي يتوقف عليها حفظ الانواع ونفوسها وحياة الكائنات والحيوانات والنباتات فاذا تحقق ماذكرنا من وحدة العالم الوحدة والنظام واتصال التدبير دل على ان المدبر واحد بدبره على احسن النظام واتم القوام اما لان التلازم والتناسب بين الشيئين لايتحقق الا بعلية احدهما للاخر او معلوليتهما لعلة واحدة موجبة لهما فلو تعدد المدبر لختل الامر وفسد النظام كما اشير اليه بقوله تعم لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا واما لان التدبير الواحد لايجوز استناده الا الى

مدبر واحد لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي واما لان المدبر الواحد كان لصدور التدبير الجلي واذا لاخطنا معه ان المشاركة نقص لايليق بالواجب بالذات ولا خطنا لزوم التعطيل علمنا انه لامدبر غيره فان قيل ان هذه الوجوه انما تنفي وجود مدبرين متفقين مستقلين في صدور الكل وصدور كل واحد واحد ووجود مدبرين يستقل احدهما كذلك والاخر يستقل في البعض لاوجود مدبرين غير متفقين بان يستقل في البعض والاخرى في بعض بحيث يحصل من المجموع هذا النظام والتدبير قيل كل واحد اذا لم يستقل في الكل فان استقل مجموعهما فيه لزم ان يكون المجموع هو المدبر وهذا يعم كونه باطلا لاستحالة التركيب في الواجب دافع للاثنينية وان استقل احدهما في بعض والاخر في بعض اخر لزم النقص المحال على الواجب بالذات وارتفاع التلازم والايتلاف بين البعضين والا لزم عدم استقلال كل واحد في البعض ايضا هذا خلاف ثم استدل عم على نفي الاثنينية بدليل اخر اشار اليه بقوله ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين اذ لامحالة لابد ان يكون بينهما انفصال في الوجود وافتراق في الهوية فصارت الفرجة موجودا ثالثا بينهما موجودا قديما معهما اي مع الاثنين اما وجود الفرجة فلانه لو كان امرا عدميا لزم ان يكون لكل واحد منهما تميزا وجوديا اذ ليس كل واحد منهما الامر العدمي الذي للاخر لتحقق معنى الامتياز فلابد ان يكون له امر من الوجود الذي يقابله فلا يرد انه يجوز ان تكون الفرجة امرا عدميا فلا يلزم وجود ثالث واما قدمه فلان الاثنين والقديمين ممتازان به فهو ايضا قديم بالضرورة ولم يقل ثم ثالث قديم نظرا الى معنى الفرجة وهو المميز فيلزمك القول بوجود الحق او قدماء ثلثة فان ادعيت اثنين او بعد هذا الالزام الثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين من وجوب تحقق الفرجة بينهم ليتحقق الثلاثة حتى يكون بينهم فرجة اخرى غير المذكورة او لايكونوا الثلاثة مع الفرجتين خمسة لايقال ان المراد بالفرجة ما به الامتياز وح فلابد لكل من الثلاثة ما به الامتياز عن الاخر فاللازم ح ستة لاخمسة لما يقال ان المراد بالفرجة الامر الوجودي الذي يقع به الامتياز والذي

ثبوت الفرجتين لجواز امتياز الثالث عن الاولين بامر عدمي اي بعدم وجود هذين الفرجتين
فيه ولذلك لزم في الفرض الاول ثلاثة لا اربعة فان قيل اذا جاز ذلك في الثالث بجاز في الاولين
ايضا فلا يتجاوز العدد عن الثلاثة قيل قد عرفت مما ذكرنا ان امتياز كل واحد من الثلاثة بامر
عدمي يقتضي امتياز كل واحد منهم بامر وجودي ولا اقل امتياز الاثنين منهم به ثم يتناهي في
العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة فان ادعيت خمسة لزمك ما الزمك في الثلاثة حتى يكون بينهما
فرج اربعة فيكونون تسعة وهكذا فلزمك ان لا تستقر في عدد المدبر على مرتبة معينة وهو باطل
ضرورة وقد وجه الخبر بوجوه اخر نقلها يفضي الى الملال والتطويل بلا طائل وبابه اجزاء الخبر
واضحة والله العالم تذنيب لعل الاشارة الى بعض براهين التوحيد على وجه الاختصار
تعين على فهم الحديث فنقول لهم في تقرير وجوه الاول انه لو ثبت كون الوجود عين حقيقة الاول
فلو تعدد لكان امتياز كل واحد منهما عن الاخر بامر خارج عن الذات فيكونان محتاجين في تشخصهما
الى امر خارج وكل محتاج ممكن الثاني انه لو تعدد الواجب لذاته فاما ان يكون امتياز كل منهما عن الاخر
بذاته فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضي والعارض معلول للمعروض فيرجع كون
كل واحد منهما علة لوجوب وجوده وقد ثبت بطلانه واما ان يكون ذلك الامتياز بالامر الزائد
على ذاتيهما وهو افحش فانه اما ان يكون معلولا لماهيتهما او لغيرهما وعلى الاول ان اتحدت ماهيتهما
كان المتعينين مشتركا وهذا خلف وان تعددت الماهية كان كل منهما شيئا عرض له وجوب الوجود
اعني الوجود المتأكد للواجب وقد تبين بدلائل عينية الوجود بطلانه وعلى الثاني يلزم الاحتياج
الى الغير والامكان وبالجملة لو كان الواجب متعددا لكان نسبة الوجود اليهما نسبة العوارض
فكان ممكنا لا واجبا الثالث انه لو كان لله سبحانه شريك لكان لمجموع الواجبين وجود غير وجود
الاحاد سواء كان ذلك الوجود عين مجموع الوجودين او امرا زائدا عليه ولكان ذلك الوجود محتاجا
الى وجود الاجزاء والمحتاج الى الغير ممكن محتاج الى المؤثر والمؤثر في الشيء يجب ان يكون مؤثرا في واحد
من اجزائه والا لم يكن مؤثرا في ذلك الشيء وقد ادعوا الضرورة فيه ولا يمكن التأثير فيما هو واجب في

شئ

شئ من الاجزاء الكل لكون كل واحد من الجزئين واجبا فالشريك يستلزم التأثير فيما لا يمكن التأثير
فيه او امكان ما فرض وجوبه الى غير ذلك من المفاسد الرابع برهان التمانع واظهر تقريراته ان
وجوب الوجود يستلزم القدرة والقوة على جميع الممكنات قوة كاملة بحيث يقدر على ايجاده ودفع ما
يضاده مطلقا وعدم القدرة على هذا الوجه نقص والنقص عليه محال بالضرورة بدليل اجماع العقلاء
ومن المحال عادة اجماعهم على نظري ولئن لم يكن ضروريا فنظري ظاهر مستوي الطريق واضح الدليل
واستحالة اجماعهم على نظري لا يكون كذلك اظهر فنقول حينئذ لو كان في الوجود واجبان لكانا قويين
وقوتهما يستلزم عدم قوتهما لان كل قوة كل منهما على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الاخر عن
ارادة ضد ما يريده نفسه من الممكنات والمدفوع غير قوي بهذا المعنى الذي زعمنا انه لازم لسلب
النقص الخامس تقرير اخر لبرهان التمانع ذكره المحقق الدواني وهو انه لا يخلو ان يكون قدرة كل
واحد وارادته كافية في وجود العالم او لا شيء منهما كاف او احدهما كاف فقط وعلى الاول يلزم
اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد وعلى الثاني يلزم عجزهما لانهما لا يمكن لهما التأثير الا
باشتراك الاخر وعلى الثالث لا يكون الاخر خالقا فلا يكون الها الم تر من يخلق كمن لا يخلق السادس
ان كل من جاء من الانبياء واصحاب الكتب المنزلة انما ادعى الاستناد الى واحد استند اليه الاخر
ولو كان في الوجود واجبان لكان يخبر عنه من قبله بوجوده وحكمه واحتمال ان يكون في الوجود
واجب لا يرسل الى هذا العالم او لا يؤثر ولا يدبر ايضا فيه مع تدبيره ووجود خيره في عالم اخر
او عدم مما لا يذهب اليه وهم واهم فان الوجوب يقتضي العلم والقدرة وغيرهما من الصفات
ومع هذه الصفات الكاملة يمتنع عدم الاعلام ونشر الاثار بحيث يبلغ الينا وجوده واما ما
زعمه الثنوية من الاله الثاني فليس بهذه المثابة ومما يرسل ويحكم فيهم وان قالوا بوجود الواجب
الاخر فقد نفوا الازمة فهو باطل بحكم العقل وقد روي عن امير المؤمنين ع انه قال لولده الحسن ع
واعلم انه لو كان لربك شريك لاتتك رسله ولرايت اثار ملكه وسلطانه ولعرفت صفته وفعاله
ولكنه اله واحد كما وصف نفسه لا يضاده في ذلك احد ولا يحاجه وانه خالق كل شيء

الحديث الخامس والعشرون ما رويناه بالاسانيد السابقة عن الصدوق في التوحيد عن ابيه عن سعد
ابن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم بن الحكم عن منصور الصيقل عن ابي عبد الله ع قال ان الله علم لا جهل فيه
حياة لا موت فيه نور لا ظلمة فيه وباسناده عن يونس قال قلت للرضا ع روينا ان الله علم لا جهل فيه حيا
لا موت فيه نور لا ظلمة فيه قال كذلك هو وعن الباقر ع قال ان الله نور لا ظلمة فيه وعلم لا جهل فيه
حياة لا موت فيه **توضيح** العلم والحياة لما كانا عين الذات صح اطلاقهما تعالى عليهما والحي عند الحكماء
الدراك الفعال وعند المتكلمين من الامامية والمعتزلة كونه تعالى بحيث يصح منه العلم والارادة وقيل الحي
كونه تعالى بحيث يصح ان يعلم ويقدر واما اطلاق النور عليه تعالى فيمكن ان يراد به الوجود لانه منشا الظهور
ويراد بالظلمة الامكان والمعنى انه سبحانه وجود لا امكان فيه **الحديث السادس والعشرون** ما رويناه
بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي
بن سيف عن محمد بن عبيد قال كتبت الى ابي الحسن الرضا ع اسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة
وسألته ان يشرح لي ذلك فكتب ع بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فاذا جاز
ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا او ليست بايمان فان كانت
تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده
فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز وجل وان لم تكن المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل
هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب ان تزول ولا تزول في المعاد فهذا دليل على ان الله تعالى ذكره لا
يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفناه **ايضاح** هذا الخبر من معضلات الاخبار ومشكلات
الآثار وللعلماء الابرار في توجيهه مسالك **احدها** قوله اتفق الجميع اي جميع الامة او جميع العقلاء
من مجوزي الرؤية ومحيليها وهو مما استدل به على حجية الاجماع لا استدلالا بالمعصوم به وكون ذلك
على سبيل الالزام خلافا للظاهر لا تمانع اي لا تنازع ولا اختلاف بينهم على ان المعرفة من جهة الرؤية
ضرورة اي بديهية او واجبة اذ كل ما يرى يعرف بانه على ما يرى وانه متصف بالصفات التي يرى
عليها ضرورة فحصول معرفة المرئي بالصفات التي يرى عليها ضرورية وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما

كون قوله من جهة الرؤية خبرا اي ان المعرفة بالمرئي تحصل من جهة الرؤية ضرورة وثانيهما تعلق الظرف
بالمعرفة وكون قوله ضرورة خبرا اي المعرفة الناشئة من جهة الرؤية ضرورة والضرورة يحتمل ان
يكون معناها البداهة والوجوب ثم لم تخل تلك المعرفة الضرورية من جهة الرؤية من ان تكون ايمانا
او ليست بايمان اذ لا ثالث لهما ولا واسطة بينهما لرجوعهما الى النفي والاثبات اللذين لا يجتمعان
ولا يرتفعان فاذا بطل القسمان بطلت الرؤية واشارة الى بطلان الاول بقوله فان كانت تلك المعرفة
الحاصلة من جهة الرؤية ايمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان والتالي
باطل فالمقدم مثله واشارة الى بيان الشرطية بقوله لانها ضده اي لان الرؤية ضد الاكتساب
لان الرؤية تفيد العلم الضروري والاكتساب تفيد العلم الكسبي فان كان الاول ايمانا لم يكن
الثاني ايمانا لان الايمان له حقيقة واحدة اذ كل شيء واحد ان يكون له حقيقة واحدة ولا يجوز
ان يكون له حقائق متعددة متخالفة كانت او متضادة وكل حقيقة اما نظرية حاصلة بالاكتساب او
ضرورية غير مفتقرة اليه ولا يجوز ان يكون ضرورية ونظرية معا لانهما نوعان متباينان من العلم ولا
يجوز ان يكون شيء واحد ضروريا ونظريا في وقت واحد لاستحالة اجتماع الضدين في ذات واحدة
في وقت واحد ثم اشارة الى بطلان التالي بقوله فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز
ذكره في الدنيا واذا لم يروه لم يكونوا مؤمنين اذ المفروض ان الايمان هو المعرفة من جهة الرؤية وهذا
باطل بالاتفاق فقد ثبت ان المعرفة من جهة الرؤية ليست بايمان ثم اشار الى بطلان القسم الثاني
بقوله وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي حصلت في الدنيا من جهة
الاكتساب ان تزول اي لا بد من ان تزول في المعاد لاستحالة اجتماع المعرفة الضرورية التي من جهة
الرؤية والمعرفة التي هي ضدها في شخص واحد في وقت واحد كما تقدم ولا تزول في المعاد اي و
الحال ان هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب لا تزول في الآخرة لان حشر المؤمن بلا ايمان باطل بالا
تفاق ولان ما اكتسبه النفس في الدنيا من الكمالات والمعارف كان معها بعد فراق البدن وفي الآخرة
بلا خلاف واذا كانت هذه المعرفة باقية غير زائلة في الآخرة امتنع ان يتحقق تلك المعرفة الضرورية

التي هي منقلها فقد ثبت بطلان القسم الثاني ايضا واذا بطل القسمان كلاهما واذا بطلا بطل جواز رؤيته بالعين لانه منحصر فيهما كما اشار اليه بقوله فهذا دليل على ان الله تعالى ذكره لا يرى بالعين اذ العين يؤدي الى ما وصفناه من انه يلزم على تقدير تحقق الرؤية العينية ان لا يكون في الدنيا مؤمن او يزول الايمان المكتسب في الاخرة وقد عرفت بطلانهما بالعقل والاجماع وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم ثم قال فان قلت يلزم على تقدير ان تكون تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا ان لا يكون في الدنيا مؤمن كذلك يلزم ان تزول هذه المعرفة المكتسبة في الاخرة لاستحالة اجتماع العلم الضروري والعلم النظري بشيء واحد في وقت واحد وكما ان اللازم الاول باطل كذلك اللازم الثاني ايضا باطل فلم لم يذكر هذا اللازم الثاني في القسم الاول ايضا قلت اما لانه مستلزم لزوال المعرفة المكتسبة في الاخرة على تقدير ان لا تكون تلك المعرفة ايمانا اولان ما ذكره في القسم الاول كان كافيا لابطاله وما ذكره لابطال القسم الثاني يستفيد منه العارف اللبيب وجها اخر لابطال القسم الاول فاحال ذلك الى فهمه قال ويخطر بالبال ان هنا اشكالا في غاية الصعوبة وهو ان هذا الدليل يجري فيما يجوز رؤيته بالاتفاق من احوال القبر مثل السؤال في القبر والجنة والنار فان معرفة هذه الامور عندنا هنا نظرية في الدنيا كسبية فيجري فيه هذا الدليل بعينه اللهم الا ان يقال ان معرفة هذه الامور في الدنيا ايضا ضرورية لحصولها بقول الرسول الصادق الامين كما قال امير المؤمنين لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ولا يجري مثل هذا الجواب فيما نحن فيه لان معرفة وجود الباري لا يمكن ان تحصل بقوله لاستحالة الدور فليتامل انتهى كلامه وقريب منه ما نقل عن السيد الداماد ان معنى قوله عليه السلام لا تزول يعني لا يزول في نشاة المعاد من النفس علم قد اكتسبته في هذه النشاة فلو كان الله سبحانه يرى بالعين في تلك النشاة لكان يتعلق به الادراك الاحساسي الضروري والعلم العقلي الاكتسابي معا وذلك محال بالضرورة البرهانية ولا سيما اذا كان بالادراكات المتباينات بالنوع بل المتنافيات بالحقيقة في وقت واحد واورد عليه ان الادراك الاكتسابي لم يتعلق بالتصديق بوجوده ونعوته لا بذاته وهويته ولعل الادراك الاحساسي يتعلق بذاته وهويته فلا منافاة بين الادراكين لتغايرهما

متعلقيهما

متعلقيهما الثالث ما اختاره المحدث الكاشاني في معنى الحديث وهو انه لا شك ان المعرفة بالشيء تحصل من جهة رؤيته ضرورة فاذا جازت رؤيته سبحانه وقعت المعرفة به ضرورة ثم لا يخلو اما ان يكون الايمان به سبحانه عبارة عن تلك المعرفة التي تحصل من جهة رؤيته او عبارة عن المعرفة التي اكتسبناها في دار الدنيا فان كان الاول فالمعرفة الثانية ليست بايمان لانها ضدها فاذا اكتسبناها في دار الدنيا علمنا برهانيا من جهة العقل والنقل بان الله سبحانه ليس بجسم ولا صورة ولا محصور في جهة ولا مكان ولا زمان وانه حاضر عندنا ولا نراه بهذه الاعين مع صحة اعيننا وجامعيتها الشرائط الرؤية وبالجملة لا يجوز ان يحاط به معرفة وعلما كما قال الله عز وجل ولا يحيطون به علما وكما دل عليه احاطته عز وجل بكل شيء فلا يحاط بشيء وظاهر ان هذا ضد المعرفة به سبحانه من جهة الرؤية بهذه الاعين وان كان الايمان به جل ذكره عبارة عن المعرفة التي اكتسبناها في دار الدنيا فلا يخلو اما ان تزول تلك المعرفة عند رؤيته سبحانه في الاخرة او لا تزول ولا يجوز الاول لانهما ضدان فكيف يجتمعان ولا يجوز ايضا ان تزول لان الفرض ان الايمان عبارة عن هذه المعرفة وان هذا العلم من جملة اركان الايمان والاعتقاد الصحيح بالله عز وجل ذكره وانه كلي والظاهر ان الاعتقاد الصحيح لا يزول في الاخرة فمعرفته من جهة الرؤية ليست بصحيحة فلا يجوز ان يرى الله سبحانه بهذه الاعين بحال الثالث ان حاصل الدليل ان المعرفة من جهة الرؤية غير متوقفة على الكسب والنظر والمعرفة في دار الدنيا متوقفة عليه ضعيفة بالنسبة الى الاول فهما كالمتماثل الحرارة القوية والحرارة الضعيفة فان كانت المعرفة من جهة الرؤية ايمانا لم تكن المعرفة من جهة الكسب ايمانا كاملا لان المعرفة من جهة الرؤية اكمل منها وان لم تكن ايمانا يلزم سلب الايمان عن الرائين لامتناع اجتماع المعرفتين في زمان واحد في قلب بعين فيلزم تعدد احدهما اقوى من الاخرى بل هو واحد واحدهما من حاصل جهة الرؤية والاخر من جهة الدليل كما يمتنع وجود حرارتين بماء واحد في زمان واحد ويرد عليه النقض بكثير من المعارف التي تعرف في الدنيا بالدليل وتصير في الاخرة بالمعاينة ضرورية ويمكن بيان الفرق بتكلف الرابع ما حققه بعض الافاضل بعد ما مهد ان نور العلم والايمان يشتد حتى ينتهي الى المشاهدة والعيان لكن العلم اذا صار عيانا لم يصر عينا

محسوسا والمعرفة اذا انقلبت مشاهدة لم تنقلب مشاهدة بصرية حسية لان الحس والمحسوس
نوع مضاد للعقل والمعقول ليس نسبة احدهما الى الاخر نسبة النقص الى الكمال والنقص لا يمكن
لشيء من افراد النوعين المتضادين ان ينتهي في مراتب استكماله واشتداده الى شيء من افراد النوع
الاخر فالابصار اذا اشتد لا يصير تخيلا مثلا ولا التخيل اذا اشتد يصير تعقلا ولا بالعكس نعم
اذا اشتد التخيل يصير مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحس وكثيرا ما يقع الغلط من صاحبه
انه راى بعين الخيال ام راى بعين الحس الظاهر كما يقع للمبرسمين والمجانين وكذا التعقل اذا اشتد
يصير مشاهدة عقلية ورؤية عقلية لا خيالية ولا حسية وبالجملة الاحساس والتخيل والتعقل
انواع متقابلة من المدارك كل منها في عالم اخر من العوالم الثلاثة ويكون تاكد كل منها حجابا مانعا عن
الوصول الى الاخر فاذا تمهد هذا فنقول الفرق الجلي ان المعرفة من جهة الرؤية امر ضروري وان
رؤية الشيء متضمنة لمعرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فان من راى شيئا فقد
عرفه بالضرورة فلو كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التي من حقها الادراك البصري والرؤية
الحسية فلم تكن المعرفة العلمية التي حصلت للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايمانا
لانها ضده ولانك قد علمت ان الاحساس ضد التخيل وان الصورة الحسية ضد الصورة العقلية
فاذا لم يكن الايمان بالحقيقة مشتركا بينهما ولا امرا جامعا لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينهما ولا
جنسا لهما بينهما غير تام الحقيقة المتحصلة كجنس المتضادين مثل اللونية بين لوني السواد والبياض
لان الايمان امر محصل وحقيقة معينة فهو اما هذا او اما ذاك فاذا كان ذاك لم يكن هذا وان كان هذا
لم يكن ذاك الى اخر ما مر سابقا **تبصرة** اختلف الامة في رؤية الله تعالى على اقوال شتى واراء
متفرقة فالامامية والمعتزلة على امتناعها مطلقا والمشبهة والكرامية على جوازها ورؤيته تعالى في الجهة
والمكان لكونه تعالى عندهم جسما والاشاعرة على جواز رؤيته تعالى منزها عن الجهة والمقابلة ثم اختلفوا
في انها هل هي مختصة بالاخرة او تجوز في الدنيا ايضا فذهب بعضهم الى الاول وبعضهم الى الثاني
ثم اختلفوا في انها هل وقعت في الدنيا ام لا فانكر بعضهم ذلك وفي بعض اثبت وقال ان النبي ص

راه في

راه في الدنيا ليلة الاسراء وحكي عن ابن العباس انه قال ان الله اختصه بالرؤية وموسى بالكلام و
ابراهيم بالخلة واخذ به جماعة من اسلافهم والاشعري في جماعة من اصحابه وابن حنبل والحسن و
توقف فيه جماعة هذا حال رؤيته في الدنيا واما في الاخرة فاجمع الاشاعرة على وقوعها واحالها الامامية
والمعتزلة ولهم ادلة عقلية ونقلية تضمنتها الكتب الكلامية **الحديث السابع والعشرون** ما رويناه
باسانيدنا المتصلة عن زين العابدين وسيد الساجدين في الصحيفة السجادية قال يا الهي تعاليت
يا الهي وحدانية العدد وظاهره مناف لما اتفق عليه اهل التوحيد من نفي الوحدة العددية عنه تعالى
ودل عليه العقل والنقل فلان حقيقة الوحدة العددية ومعروضها انما هو هويات عالم الامكان
فهي قصارى الممكن بالذات وانما الذي يطلق عليه تعالى هو الوحدة الحقيقية واما النقل فقول
امير المؤمنين ع في بعض خطبه الواحد بلا تاويل عدد وفي بعضها واحد لا بعدد قائم لا بامد وما
رواه الصدوق في التوحيد والخصال ومعاني الاخبار باسناده عن شريح بن هاني ان اعرابيا
قام يوم الجمل الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين اتقول ان الله واحد قال فحمل الناس عليه
وقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسم القلب فقال امير المؤمنين ع دعوه فان
الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على
اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه
فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد
اما ترى انه كفر من قال انه ثالث ثلاثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من
الجنس فهذا ما لا يجوز لانه تشبيه وجل ربنا وتعالى عن ذلك واما الوجهان اللذان يثبتان فيه
فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القائل ان الله عز وجل
احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل والمعنى الاول الذي
نفاه ع هو الوحدة العددية يعني ان يكون له ثان من نوعه والمعنى الثاني ان يكون المراد صنفا من
نوع فان النوع يطلق في اللغة على الصنف وكذا الجنس على النوع كما يقال لرجلين هذا واحد من

الناس اي صنف من اصنافهم والمعنيان المثبتان الاول منهما الاشارة الى نفي الشريك والثاني
الى نفي التركيب كيف كان فقد ذكر علماؤنا لتوجيه هذه الفقرة الشريفة وجوها احدها ان
المراد بهذا الكلام نفي الوحدة العددية لا اثباتها لان المعنى ان وحدانية العدد لك ومن صنعك
واذا كانت من صنعه ومن فعله تكون حادثة واذا كانت حادثة تكون غيره فيكون المقصود نفيها
عنه حيث انه ع اثبت بهذا الكلام انه صانعها وموجدها ويلزم من ذلك ان لا تكون هي هو
ثانيها ان المعنى ليس لك من العدد الا الوحدانية بمعنى انه تعالى ليس بداخل في العدد بل له هذا
الوصف بمعنى آخر وهو الوحدانية وانما ذكر وصف العدد لفائدة انه ان وصف بكونه احدا ربما
يتوهم منه ان احديته عددية يلزمها ما لا يلزم الوحدة العددية فقوله ع بين العلى انه ليس له
الا الوحدانية المغايرة للوحدة العددية والمشاركة لها في الاسم ويحتمل ان يكون في التعبير بما
بوحدانية دون الواحدية اشارة الى ان العدد ليس للعدد الذي للواحدية بل الذي له الوحدانية
فيكون المسمى بالعدد مجازا والمعنى انا عد الموجودات كنت انت المنفرد بالوحدانية من بينها ثالثها
ان معناه ان لك من جنس العدد صفة الوحدة وهو كونك بلا شريك وكونك لا ثاني لك في الربوبية
رابعها ان المراد بذلك وحدانية العدد بالخلق والايجاد لها فان الوحدة العددية من صنعه وفيض
وجوده والفرق بينه وبين المعنى الاول ان هذا المعنى يفيد ان المقصود اثبات صنعه وموجوديته
والمقصود من الاول نفيها عنه وربما فرق بهذا المعنى بنحو آخر وهو ان الوحدة العددية ظل الوحدة
الحقة الصرفة القيومية من قبيل اللام في قوله تعالى لله ما في السموات والارض خامسها ان الياء في
الوحدانية ياء النسبة وحاصل المعنى ان الوحدة التي تنسب اليها الاعداد وتركب منها وهي لم
تدخل تحت عدد مخصوص بالاطلاق عليك لا تطلق على غيرك لان كل ما سواه فله ثان وينطبق
معه تحت كلي نوع واحد من الجنس سادسها ان تكون الياء والالف لغير مثلهما في احمري والمعنى ان حقيقة
الوحدة العددية التي ينبغي ان تسمى وحدة مخصوصة بك واما اطلاقها على غيرك فمجاز شايع ويؤيده
ما رواه في الكافي عن فتح الجرجاني عن ابي الحسن ع في حديث طويل يقول فيه قلت يا ابن رسول الله لا

يشبهه

يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا والله واحد والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية
قال ع يا فتح احلت ثبتك الله انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دليل على
المسمى وذلك ان الانسان وان قيل انه واحد فانه يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين والانسان
وحده ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة ومن الوانه مختلفة ليس بواحد وهو اجزاء
مجزاة ليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير
بياضه وكذلك سائر جميع الخلق فالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى والله جل جلاله
هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فاما الانسان المخلوق
المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع شيء واحد قلت جعلت فداك
فرجت عني فرج الله عنك سابعها ما حكي عن الفاضل الشريف السيد علي خان من ان حاصل
المعنى انه لا كثرة فيك اي لا جزء لك ولا صفة لك تزيد على ذلك وتوضيح المرام ان قوله ع
لك يا الهي وحدانية العدد تفسير قوله ومن سواك مختلف الحالات متنقل في الصفات فانه
قابل كل فقرة من الفقرات الاربع المتضمنة للصفات التي قصرها عليه سبحانه بفقرة متضمنة لخلافها
فيمن سواه على طريق اللف والنشر الذي يسميه ارباب البديع معكوس الترتيب اذا علمت ذلك
ظهر لك ان المراد بوحدانية العدد له معنى يخالف معنى اختلاف الحالات والتنقل عن الصفات
لغيره سبحانه فيكون المقصود اثبات وحدانية ما تعدد من صفاته وتكثر من جهاته وان عددها و
كثرها في الاعتبارات والمفهومات لا تقتضي اختلافا في الجهات والحيثيات ولا تركيبا في الاجزاء
بل جميع نعوته وصفاته المتعددة موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته
وسائر صفاته الايجابية ولا تعدد فيها ولا تكثر فيها اصلا بل هي وحدانية العدد موجودة بوجود
واحد بسيط من كل وجه او كل منها عين ذاته فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة ذواتا الى
ان قال وبالجملة فمعنى قصر وحدانية العدد عليه سبحانه نفي التعدد والتكثر والاختلاف عن الذات و
الصفات على الاطلاق وهذا المعنى مقصور عليه سبحانه لا يتجاوزه الى غيره انتهى ملخصا ثامنها ان العدد

هنا متضمن معنى الذات والتضمين فن من فنون العرب شائع الاستعمال بينهم فكانه عم قال الملك الحق
وحدانية الذات لا لغيرك ويؤيده الفقرة التي بعدها وهي قوله وملكا لقدرة الصمد ولا يخفى
ضعفه الحديث الثامن والعشرون ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في التوحيد والعياشي
في تفسيره والسيد الرضي في النهج بتفاوت ما عن مسعدة بن صدقة عن الصادق عن ابائه عن امير المؤمنين ع
انه خطب هذه الخطبة بعد ان قال له رجل صف لنا ربنا لنزداد له حبا ومعرفة فغضب ع ونادى الصلوة
جامعة فاجتمع الناس حتى غص المسجد باهله فصعد المنبر وهو مغضب متغير اللون فحمد الله سبحانه
وصلى على النبي ص وقال الحمد لله وساق الخطبة الى ان قال في جملة خطبته فانظر ايها السائل فما
دلك القران عليه من صفته فائتم به واستضئ بنور هدايته وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك
في الكتاب فرضه ولا في سنة النبي ص وائمة الهدى اثره فكل علمه الى الله سبحانه وتعالى فان ذلك منتهى
حق الله عليك واعلم ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم الله تعالى عن اقتحام السدد المضروبة
دون الغيوب والاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول
ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا فاقتصر على ذلك ولا
تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين ايضاح الاقتحام الهجوم والدخول
مغالبة والسدد جمع السدة وهي الباب المغلق وفيه اشكال لدلالته على ان الراسخين في العلم
في قوله تعالى لا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا غير معطوف
على المستثنى كما دلت عليه الاخبار المتظافرة واجمع عليه الشيعة من ان الراسخين في العلم هم الائمة ع
وانهم ع عندهم علم القران كله محكمه ومتشابهه ومجمله ومأوله ومنها ما في الكافي عن الصادق ع
قال نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تاويله وفي رواية فرسول الله افضل الراسخين في العلم
قد علمه الله جميع ما انزل عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله
واوصياؤه من بعده يعلمونه كله وعن الباقر ع انا الراسخين في العلم من لا يختلف في علمه وهذا يوافق
مذهب العامة القائلين بوجوب الوقف على الله وان العلم بما في القران ومتشابهه مخصوص بالله

وسبحانه وتعالى وكيف كان وقد وجه بوجوه احدها ان تحمل هذه الخطبة الدالة على اعتراف الراسخين
في العلم وتسليمهم على ان وقت ذلك قبل ان يعلمهم الله سبحانه ذلك المتشابه وما عداها على ما بعد
ذلك فكانه سبحانه بين انهم لما امنوا بجملة ما انزل الله من المحكمات والمتشابهات ولم يتبعوا ما
تشابه منه كالذين في قلوبهم زيغ اتاهم الله علم التاويل وضمهم الى نفسه في الاستثناء فيرتفع ودفع
الاستبعاد عن مشاركتهم لله في ذلك العلم وبيان انهم انما استحقوا افاضة ذلك العلم باعترافهم
بالجهل وقصورهم عن الاحاطة بالمتشابهات من تلقاء انفسهم وان علموا التاويل بوحي الهي و
تتميم كلامه ع بعد هذا دليل على ذلك فانه ع لما اخبر ببعض الغيبيات قال له رجل كلبي اعطيت يا
امير المؤمنين علم الغيب فقال ع يا اخا كلب ليس هو بعلم غيب انما هو تعلم من ذي علم ثانيها ان يكون
المراد باقرارهم بالعجز عن ادراك المتشابهات وتسليمهم انما هو بالنظر الى ذاتهم وطبيعتهم البشرية
بحيث لو خلوا وانفسهم ولم يعلموا ذلك بوحي الهي لكانوا عاجزين عن ذلك مسلمين له وذلك
غير مناف لعلمهم بذلك من الوحي الالهي كما قالت الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ثالثها
ان تكون للاية معنيان ظهر وبطن فالمتشابه بالنسبة الى احدهما المراد به ادراك كنه الواجب ومعرفة
حقيقته وهم ع بالنسبة الى هذا المعنى عاجزون عن ادراكه ومعرفته حق المعرفة فكل منهم قائل سبحانك
ما عرفناك حق معرفتك وعلى هذا المعنى تحمل الخطبة وعلى معنى الثاني للمتشابه هو معرفة معاني المتشابهات
وادراك كماله القران وهذا هو المعنى الذي علموه ع بالوحي الالهي وعليه تحمل الاخبار المذكورة وعلى
الاول فالوقف على الله وعلى الثاني فلا وقف وهو معنى دقيق لا يخفى لطفه رابعها ان تحمل الخطبة
على ان يكون الزاما على من تفسر الاية كذلك او يكون السائل منهم فاجابه ع بمقتضى ما يطابق اعتقاده
خامسها للمحقق البحراني وهو ان لفظ الراسخين في العلم قد ورد في اية اخرى غير الاية المتقدمة
وهي قوله تعالى ولكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك الاية ولا ريب
ان الرسوخ في العلم ليس منحصرا في مرتبة واحدة بل له مراتب متعددة اولها مرتبة الذين اقتصروا
في صفات الله تعالى وملائكته وعلم غيبه على ما اوقفهم الشريعة عليه في الجملة كما اوصله الرسول

الى امامهم وعلى هؤلاء يحمل كلام امير المؤمنين ع في الخطبة وهذه الاية ولفظ الراسخين في
العلم في الاية المتقدمة الواردة في الائمة ع تحمل على اعلا المراتب المناسبة لحالهم كما اشير اليه
في الرواية السابقة بقوله ع فرسول الله ص افضل الراسخين في العلم **الحديث التاسع العشرون**
ما رويناه بالطريق السابقة عن الصدوق في كتاب التوحيد عن الحسين بن احمد بن ادريس
عن احمد بن اسحق قال كتبت الى ابي الحسن الثالث ع اسئله عن الرؤية وما فيه الناس فكتب ع
لا تجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء وعدم الضياء
بين الرائي والمرئي لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب
الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان في ذلك التشبيه لان الاسباب لا بد من اتصالها
بالمسببات **بيان** قوله اسئله عن الرؤية اي رؤية الله هل هي ممكنة ام لا وما اختلف فيه الناس
في جوازها واستحالتها في الدنيا والاخرة او في الدنيا وانها واقعة ام لا واقعة ما المجوزين انهم
علق رؤيته موسى على استقرار الجبل وهو في نفسه امر ممكن والمعلق على الممكن ممكن وانها لو كانت
ممتنعة لم يسئلها موسى بقوله رب ارني انظر اليك لان العاقل لا يطلب المحال فسؤاله ع لها
دليل على اعتقاده جوازها فتكون جائزة والا لزم جهله ع وما روي عن ابن عباس ان الله اختص
محمدا بالرؤية يعني ليلة المعراج وموسى بالكلام وابراهيم بالخلة هذا كله بالنسبة الى الدنيا واما
في الاخرة فالظاهر كثير من الايات والروايات كقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والجواب
عن الاول انا لا نسلم ان المعلق عليه هو استقرار الجبل مطلقا فان الجبل كان مستقرا مشاهدا وقت هذا
التعليق بل استقراره حال التجلي وامكانه ممنوع ودون اثباته خرط القتاد وعن الثاني بالمعارضة و
الحل اما الاول فلان رؤيته لو كانت جائزة لما عاقب طالبيها امرا عظيما ولما سماه الله ظلما ولما ارسل
عليهم صاعقة ولما قال تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك وقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
بظلمهم واما الحل فلان الامر في قوله ع ارني ليس محمولا على طلب الرؤية لعلمه بانه لا يمكن رؤيته بل على
اظهار حال الجواب على الجماعة الحاضرين معه الطالبين لرؤيته تعالى القائلين ارنا الله جهرة فقال ع

ذلك

ذلك القول ليسمعوا قوله تعالى لن تراني ويعلموا انه لا يمكن رؤيته ويرجعوا عن اعتقادهم واما ما نقل
عن ابن عباس فمع عدم حجيته ليس صريحا في الرؤية العينية لجواز ان يكون المراد بالرؤية التي
اختصت به ص الرؤية القلبية يعني الادراك العلمي على وجه الكمال ويؤيده ما روي عن ابن
عباس انه ص راه بقلبه واما الايات والروايات فاولة لمعارضة العقل والنقل ولو لم يكن
الا قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وقوله تعالى ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير ويتصل بالمرئي وهذا يدل بظاهره على مذهب الرياضيين القائلين بان الابصار
يحصل بخروج الشعاع من العين واتصاله بالمرئي ويلزم من ذلك جواز الحركة والانتقال على العرض
وعلى مذهب من قال ان الشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويكون
آلة للابصار ولا على راي من قال ان الابصار بانطباع صورة المبصر في الباصرة عند مقابلتها لها
ويمكن ان يقال ان المراد بنفوذ البصر في الهواء توقف الرؤية عليه وتوصله به فينطبق على المذاهب
الثلاثة فاذا انقطع الهواء وعدم الضياء بين الرائي والمرئي بحائل او بكمال القرب او بغيرهما
واللام في الهواء للعهد اي الهواء المعهود الذي ينفذه البصر لم تصح الرؤية بالبصر لانقطاع الهواء
وعدم الضياء يتحقق مع فقد كل واحد من الشرائط التي اعتبرها العقلاء في الرؤية وهي سلامة
الحاسة وكثافة المبصر وعدم القرب والبعد المفرطين والمقابلة او حكمها ووقوع الضوء على المرئي
وكونه غير مفرط وعدم الحجاب والتعمد للابصار وتوسط الشفاف او عدم توسط الكثيف فاذا
اجتمعت هذه الاشياء وجبت الرؤية قطعا وخلاف الاشعري مكابرة وعنا القدر للعزو وانا
انتفى احد هذه لم تصح الرؤية وكان في ذلك اي في توسط الهواء والضياء بين الرائي والمرئي
الاشتباه او شبه كل منهما بالاخر يقال اشتبها اذا اشبه كل منهما الاخر وعلل ذلك بقوله لان
الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وهو الهواء المتوسط وكون كل منهما
واقعا في طرفه مقابلا للاخر ونحوهما مما تقدم وجب الاشتباه اي مشابهة احدهما للاخر في توسط
الهواء بينهما وكان في ذلك اي في ثبوت المشابهة بينهما التشبيه للخالق بالمخلوق في كونه طرفا وفي

حجة بصحيح كون الهواء بينهما وكونه متحيزا ذا صورة الى غير ذلك مما نفاه الدليل العقلي والنقلي سيما
قوله تعالى ليس كمثله شيء ويحتمل ان يكون من المعنى وكان في ذلك اي في انقطاع الهواء الاشتباه اي عكسه
الرؤية وبقاء المرئي على اشتباهه فلا يصح الرؤية ولا يتضح حال المرئي للرائي ويحتمل ان يكون المعنى
وكان في ذلك اي في الحكم المذكور وهو حصول الرؤية مع الشرط وعدمها مع عدمها الاشتباه
بين الرائي والمرئي في الشرائط المعتبرة بينهما والاوصاف الموجودة فيهما المجوزة لكون كل واحد منهما
رائيا للآخر من المقابلة وكون كل منهما في جهة وكونه جسما مركبا ومغايرته للبصر واحتياجه الى الشرائط
واستفادته الى الآلة التي يبصر بها وغير ذلك مما يمتنع نسبته الى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ويحتمل
ان يكون المعنى وكان في ذلك التشبيه اي في كون الرائي والمرئي في طرفي الهواء الواقع بينهما
يستلزم الحكم بمشابهة المرئي بالرائي لو وقع في جهة ليصح كون الهواء بينهما فيكون متحيزا ذا صورة
وضعية فان كون الشيء في طرف مخصوص من طرفي الهواء وتوسط الهواء بينه وبين شيء آخر سبب عقلي
للحكم بكونه في جهة ومتحيزا وذا وضع وهو المراد بقوله لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات
ويحتمل ان يكون قوله لان الاسباب الخ تعليلا لجميع ما ذكر في هذا الدليل بيان ذلك ان الهواء
المتوسط سبب للرؤية فيكون هذا رائيا من حيث انه راء وذاك مرئيا من حيث انه مرئي فوجب اتصاله
بهما واتصاله بهما سبب لكون كل واحد منهما سببا واقعا في حيز وفي طرف منه وموصوفا بالجسمية
ولواحقها فوجب اتصال هذا الاتصال بكونهما على هذه الاوصاف وكونهما على هذه الاوصاف
سبب لوقوع المشابهة بينهما فوجب ان يتصل به وتلك المشابهة سبب للتشبيه فوجب اتصالها
به كل ذلك لوجوب اتصال الاسباب بالمسببات واقترانهما معا وعدم انفكاكهما عنها والاشاعرة
قالوا ان الرؤية لا تثبت باشعة ولا انطباع وليس لها سبب ولا شرط سوى حياة الرائي ووجود
المرئي وانما هي ادراك والادراك معنى يخلقه الله في المدرك فان خلق في جزء من العين سمي ابصارا
او في جزء من القلب سمي علما او في جزء من الاذن سمي سمعا او في اللسان سمي ذوقا او في الجسد سمي
حسا واختصاص خلقه بهذه المحال انما هو بحكم العادة ولا يجوز خرق العادة بان تحل الابصار

في اليد

في اليد وهذا كله مبني على نفي الاسباب كما حقق في محله فاشار عم هنا الى بطلانه مع ان ذلك لا
ينفعهم لان الابصار العيني في اي عضو خلق لا بد له من مشار اليه بالاشارة الحسية اما بالذات
او بالعرض وكل مشار اليه كذلك اما جسم او داخل فيه كما يشهد به الذوق السليم والعقل المستقيم
فلو تعلقت بالله تعالى الرؤية للمحظور التشبيه كما اشار اليه عم تعالى الله عنه تذنيب قال جماعة
من العارفين ان العلم الضروري حاصل بان الادراك المخصوص المعلوم بالوجه الممتاز عن غيره
لا يمكن ان يتعلق بالشيء في جهة والا لم يكن للبصر مدخل فيه ولا كسب لرؤيته بل المدخول في ذلك
للعقل فلا وجه للتسمية ابصارا والحاصل ان الابصار بهذه الحاسة يستحيل ان يتعلق بالشيء
في جهة بل جهة والا لم يكن لها مدخل فيه وهم قد جوزوا الادراك بهذا الجارحة الحاسة وايضا
هذا النوع من الادراك يستحيل ضرورة ان يتعلق بالشيء في جهة مع قطع النظر عن ان تعلق هذه
الحاسة يستدعي الجهة والمقابلة وما ذكره الفخر الرازي من ان الضروري لا يصير جلاء الخلاف
ان الحكم المذكور مما يقتضيه الوهم ويعين عليه وهو ليس مأمونا الظهور خطائه في الحكم بتجسيم الباري
تعالى وتحيزه وما ظهر خطاؤه مرة فلا باس بل يتهم فيفاسد لان خلاف بعض العقلاء في الضروريات
جائز كالسوفسطائية والمعتزلة في قولهم بانفكاك الشيئية والوجود وثبوت الحال واما قوله
بانه حكم الوهم الغير المأمون فظريف جدا لانه منقوض بجميع احكام العقل لانه ايضا مما خطئ مرارا
وجميع الهندسيات والحسابيات وايضا مدخلية الوهم في الحكم المذكور ممنوع وانما هو عندنا
عقلي صرف وكذلك ليس كون الباري تعالى متحيزا مما حكم به ويجزم بل هو تخييل يجري مجرى سائر
الاكاذيب في ان الوهم وان صيره وخيله الينا لكن العقل لا يكاد يجوزه بل يبطله ويجزم ببطلانه
وكون ظهور الخطاء مرة سببا لعدم الائتمان المخطئ واتهامه تم ايضا ولا قدح في الحسيات وسائر الضروريات
وقد تقرر بطلانه في موضعه والله العالم الحديث الثلاثون ما دويناه عن جملة من علمائنا
الاعلام وفضلائنا الكرام واشتهر بين الخاص والعام من قول النبي عليه واله افضل الصلوة
والسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقد ذكر له المحققون معان انهيت الى اثني عشر الاول

انه لوكانت النفس محركة للبدن والروح محركة للجسد فيلزم من معرفة ذلك معرفة ان للعالم مدبرا

وللكون محركا فمعرفة النفس من جملة الادلة الموصلة الى معرفة الرب الثاني ان من عرف كون نفسه

واحدة وانها لوكانت متعددة لامكن التعارض والممانعة في البدن عرف ان الرب لو تعدد لكان

ذلك كله كما قال تعالى لوكان فيهما الهة الا الله لفسدتا الثالث من عرف ان النفس هي المحركة للجسد

باختيارها وارادتها عرف ان الله هو المدبر للعالم باختياره وارادته الرابع من عرف انه لا يخفى

على النفس احوال الجسد علم انه لا يعزب عن الباري مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لا انه تعالى

علم المخلوق وجهل الخالق الخامس عرف ان النفس ليست الى شئ من الجسد اقرب منها الى شئ اخر منه

علم ان نسبة الاشياء كلها الى قدرة الله تعالى وعلمه على السواء السادس من عرف ان النفس موجودة

قبل البدن باقية بعده عرف ان ربه تعالى كان موجودا قبل خلق الخلق وهو بعدها باق لم يزل ولا

يزال السابع من عرف ان نفسه لا يعرف كنه ذاتها وحقيقتها عرف ان ربه كذلك بطريق اولى

الثامن من عرف ان نفسه لا يعرف لها مكان ولا انية عرف ان ربه منزه عن المكان والانية التاسع

من عرف ان النفس لا تحس ولا تمس ولا تدرك بالحواس الظاهرة عرف ان الله كذلك العاشر

ان من عرف نفسه علم انها امارة بالسوء فاشتغل بمجاهدتها وبعبادة ربه ومن عبد الله والطاعة

كانت معرفته صحيحة ومن عصاه فكانه لم يعرفه لانه اذا لم ينتفع بمعرفته فهو اسوء حالا ممن لا يعرفه فكانه

ثم قال من عرف نفسه جاهدها وعبد ربه ومن عبده فقد عرفه حق المعرفة وحصل له ثمرة العلم

الحادي عشر من عرف نفسه بصفات النقص عرف ربه بصفات الكمال اذ النقص دال على الحدوث

فيلزم ملازمة الكمال القدم الثاني عشر انه سبحانه علق محالا على محال اي كما انه لا يعرف حقيقة

النفس ولا يمكن معرفة حقيقتها كذلك لا يمكن معرفة حقيقة الرب فيجب ان يوصف بما وصف نفسه

به والله العالم الحديث الحادي والثلثون ما اشتهرت روايته عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله

خلق ادم على صورته وقد ذكر السيد المرتضى له تاويلات ووجوها احدها ان الضمير راجع الى ادم ثم

يعني ان الله تعالى خلقه على الصورة التي قبض عليها فان حاله لم يتغير في الصورة بزيادة ولا نقصان

كما يتغير احوال البشر ثانيها ان يكون الضمير راجعا الى الله والمعنى ان الله خلقه على الصورة

التي اختارها واجتباها لان الشئ قد يضاف على هذا الوجه الى المختار ثالثها ان هذا الكلام

خرج على سبب معروف لان الزهري روى عن الحسن انه كان يقول مر رسول الله صلى الله عليه وآله برجل من

الانصار وهو يضرب وجه غلام له ويقول قبح الله وجهك ووجه من تشبهه فقال النبي صلى الله عليه وآله بئس

ما قلت فان الله خلق ادم على صورته يعني صورة المضروب رابعها ان يكون المراد ان الله تعالى خلق

ادم وخلق صورته لينتفي بذلك الشك في ان تاليفه من فعل غيره لان التاليف من جنس المقدور

للبشر والجواهر وما شاكلهما من الاجناس المخصوصة من الاعراض فهي التي ينفرد القديم بالقدرة عليها

فيمكن قبل النظر ان تكون الجواهر من فعله وتاليفها من فعل غيره فكانه صلى الله عليه وآله اخبر بهذه الفائدة

الجليلة وهو ان جوهر ادم وتاليفه من فعل الله تعالى خامسها ان يكون المعنى ان الله تعالى انشاه على

هذه الصورة التي شوهد عليها على سبيل الابتداء وانه لم ينتقل اليها ويتدرج كما جرت العادة

في البشر سادسها ما ذكره جماعة من شراح الحديث ولم يذكره السيد وهو ان المراد بالصورة الصفة

من كونه سميعا وبصيرا متكلما وجعله قابلا للاتصاف بصفاته الكمالية والجلالية على وجه لا يفضي

الى التشبيه اقول يدل على الوجه الثاني ما رواه الصدوق في التوحيد عن محمد بن مسلم قال سالت

ابا جعفر عليه السلام عما يروون ان الله عز وجل خلق ادم على صورته قال هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله

واختارها على ساير الصور المختلفة فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه وقال بيتي و

قال نفخت فيه من روحي ويدل على الوجه الثالث ما رواه الصدوق في التوحيد والعيون باسناده

عن الحسين بن خالد قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله

قال ان الله خلق ادم على صورته فقال عليه السلام قاتلهم الله لقد حذفوا اول الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله مر

برجلين يتسابان فسمع احدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال له صلى الله

عليه وآله يا عبد الله لا تقل هذا لاخيك فان الله خلق ادم على صورته وفي التوحيد باسناده

عن علي عليه السلام قال سمع النبي صلى الله عليه وآله رجلا يقول لرجل قبح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال صلى الله عليه وآله مه لا تقل

قول وكذا في العيون صحيح

هذا فان الله خلق آدم على صورته قال الصدوق وقد تركت المشبهة من هذا الحديث اوله وقالوا
ان الله خلق آدم على صورته فضلوا في معناه واضلوا **الحديث الثالث والثلثون** ما رويناه بالاسناد
المتقدم عن الصدوق في العلل باسناده عن الصادق ع انه سئل لم خلق الله الخلق فقال ان
الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقه عبثا ولم يتركهم سدى بل خلقهم لاظهار قدرته وليكلفهم طاعته
فيستوجبوا بذلك رضوانه وما خلقهم ليجلب منهم منفعة ولا ليدفع بهم مضرة بل خلقهم لينفعهم
ويوصلهم الى نعيم الابد **تبصرة** هذا الحديث الشريف رد على الاشاعرة القائلين بان الله تعالى
افعاله ليست معللة بالاغراض وتحقيق الكلام فيه موكول الى محل آخر وعلى قوم ملاحدة حيث
انكروا التكاليف استنادا الى شبهات فاسدة واوهام كاسدة نذكرها ونذكر الجواب عنها اجمالا
الشبهة الاولى ان التكليف اما ان يكون حال استواء دواعي العبد الى الفعل والترك او حال رجحان
دواعي احدهما فعلى الاول يستحيل وقوع المامور به والتكليف غير واقع ولا جائز عند الاكثر فان
الممكن ما لم يترجح وجوده لم يقع اذ يلزم من تجويز الترجيح بلا مرجح انسداد باب اثبات الصانع وعلى
الثاني فالمرجوح ممتنع الوقوع والا لزم ترجيح المرجوح فالراجح واجب الوقوع فالتكليف بالراجح
تكليف بايجاد ما يجب وقوعه وبالمرجوح بما يمتنع وقوعه وكلاهما مستحيلان **الشبهة الثانية** ان
المكلف به ان علم الله الازل وقوعه فخلاف معلومه محال فلا فائدة في ورود الامر وان علم
لا وقوعه فالتكليف به تكليف بالمحال وكلاهما عبث وسفه وان الله تعالى منزه عنهما وان لم يعلم
ذا ولا ذاك فهو قول بالجهل في حقه تعالى وهو باطل والجواب عن هاتين الشبهتين يعلم مما تقدم
في الجبر والاختيار وان علم الله ليس بعلة لفعل المكلف وان الانسان فاعل مختار والترجيح بلا
مرجح انما هو وجود الممكن بدون فاعل وليس الامر هنا كذلك **الشبهة الثالثة** ان ورود الامر بالتكاليف
اما لفائدة او لا لفائدة فان كان الاول فهي اما عائدة الى المعبود او الى العابد والاول محال لانه
كامل الذات بذاته لا بغيره وان كان الثاني فهي اما عاجلة او آجلة والاول باطل لان التكاليف
كلها مشاق وآلام في الدنيا والثاني عبث لان جميع الفوائد محصورة في دفع الالم وحصول اللذة

والله تع

والله تعالى قادر على تحصيلهما للعبد ابتداء من غير توسط العبادة والمشقة فيكون توسط التكاليف
عبثا وهو ممتنع على الحكيم وكذلك الشق الثاني والجواب ان المنفعة راجعة الى العابد والله تعالى وان
كان قادرا على تحصيلها للمكلف بلا واسطة التكليف ولكن اقتضت حكمته الباهرة ان يقرن المسببات
باسبابها كما تقدم تحقيقه **الشبهة الرابعة** ان العبد غير موجد لافعاله لما تقرر ان المؤثر في الوجود
هو الله ولان العبد غير عالم بتفصيل ما يفعله ومن لا يعلم شيئا بتفاصيله لا يكون موجدا له فالامر
له بذلك تكليف بالممتنع وهو قبيح والجواب ما تقدم في مسئلة الجبر والاختيار من كون العبد في فعله
مختارا وان افعال العباد هم الذين اوجدوها ولم يوجدها فيهم الحكيم الغفار **الشبهة الخامسة** ان الغرض
من التكليف انما هو تطهير القلب على ما دلت عليه ظواهر الكتاب والسنة فلو قدرنا انسانا مستغرق
اوقاته في اشتغال قلبه بالله تعالى بعد تطهيره من الرذائل وتحليته بالفضائل بحيث لو اشتغل بهذه
التكاليف الظاهرة لصار ذلك عائقا له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب ان تسقط عنه
هذه التكاليف الظاهرة والجواب ان المقصود من التكليف وان كان تطهير القلب وجلاءه الا ان
الانسان لا سبيل له الى ذلك الا بالاخذ من الحكيم الخبير العليم بحقائق الاشياء القادر على ما يشاء
والانسان المسكين العاجز الضعيف ربما اراد ان يصلح شيئا فافسده كما يتفق له في كثير من
افعاله واعماله وكما هو المشاهد بالنسبة الى من اراد الدخول في صناعة او علم وهو جاهل بهما
ورام الاصلاح صار ما يفسده اكثر مما يصلحه وقد دلنا الشارع الحكيم على انه لا سبيل الى تطهير
القلب وتحليته بالفضائل وتخليته من الرذائل الا بالمواظبة والمداومة على الاعمال الصالحة
الظاهرة مع انه لم يبلغ احد المرتبة القصوى والغاية العظمى في ذلك مثل ما بلغ نبينا سيد المرسلين
ودليل العارفين وقد كان اكثر الناس عبادة لربه واشدهم مواظبة وبالجملة فكل احد فنفسه
مغمورة في اول الكون في عمق بحر الطبايع والجهل في غياهب ظلمات الدنيا مغشاة باغشية الحجب
الجسمانية ملطخة بالاخباث النفسانية من الشهوة والغضب في الاكل والشرب والجماع والنوم
والهم والغم وما يجري مجراها من خطرات الوهم وهواجس النفس وغير ذلك الا من عصمه الله تعالى

والميل لاشتغال القلب بالله والشوق اليه مما يمكن حصوله الا عقيب العبادات وبعد اطالة
النظر في تحصيل المعارف الالهية كما زعم هولاء الملاحدة من الصوفية من الاعراض من الشريعة
الصادرة من الحضرة الالهية بواسطة الحضرة النبوية ردا على الله ورسوله وحكما بغير ما انزل
الله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وترجيحا لمتابعة الشيطان والطاعة على
متابعة الرحمن والطاعة وعنادا لله ولرسوله والله ينادي في محكم كتابه بلفظ يفهمه الجاهل والعالم
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه يرد على ارباب هذا الشبه اوجبوا بما ذكروه اعتقاد
عدم التكاليف فهذا تكليف بعدم التكليف وانه تناقض **بتصرة** ربما يختلج في الخواطر القاصرة
والعقول القاصرة ان الله تع اذا كان منزها عن لذة الانتقام ومستغنيا عن طاعة العبيد فما
السبب في التعذيب والايلام والعقاب في الاخرة بل اي غرض في التكليف وهذا في الحقيقة يكون
الى الشبهة الثالثة والجواب ان المعاصي والتبعات امراض مهلكات والطاعات ادوية منجيات والله
تعالى بمنزلة الطبيب والانسان المسكين بمنزلة المريض فكما ان الحمية واستعمال الدواء بامر الطبيب
يرجع نفعه الى المريض فكذا فعل الطاعات يرجع نفعها الى الانسان والمريض اذا خالف امر الطبيب
باستعمال ما يضره وترك ما ينفعه فاهلك نفسه لم يكن هلاكه من الطبيب بل ولا لاجل المخالفة بل لانه
سلك غير طريق الصحة التي قررها له الطبيب فكذلك الانسان المسكين كما قال تع قد افلح من زكيها
وقد خاب من دسيها وقال من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن اساء فعليها والعقاب على ترك الاوامر
وارتكاب الخطايا ليس من الله غضبا وانتقاما على نحو غضبنا وانتقامنا بل لاقتضاء الحكمة البالغة
التي تعجز عنها العقول القاصرة ترتيب الاسباب على المسببات فخلق الله تع نفس الانسان على وجه
تنجيها وتكملها الفضايل وتهلكها وتشقيها الرذايل وهو تعالى غير عاجز عن الاشباع بغير اكل و
الارواء من غير شرب والانشاء للولد من غير مضاجعة ووقاع لكنه تع قد رتب الاسباب والمسببات
لحكمة حقيقية لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم وستجيء الحذار بيد توضيح انشاء **الحديث الثالث**
والثلثون ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن المحدث الحر العاملي باسناده عن الصدوق باسناده عن

بجمل

جميل بن دراج عن الصادق عه في قول الله عز وجل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال
خلقهم للعبادة قلت خاصة ام عامة قال بل عامة **تحقيق مقال وتوضيح مرام** الظاهر ان السؤال كان
عن كونها عامة للكفار ام خاصة للمؤمنين فاجاب بانها عامة للمسلمين والكفار كما هو ظاهرها وفيه
دلالة على كون الكفار مكلفين بالفروع كما هو الاقوى وقد حررنا في هذه المسئلة رسالة مليحة
وخلاصة الكلام فيها انهم اتفقوا على ان الكفار مكلفون بالايمان واختلفوا في كونهم مكلفين
بالفروع كالصلوة والصيام والزكوة والحج ام لا فالمحكي عن اكثرهم الاول وعن الحنفية والاسترابادي
الثاني ومنهم من فصل فقال انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر وربما بنوا خلافهم هذا على ان
حصول الشرط الشرعي هل هو مشروط في صحة التكليف ام لا فمن قال بالشرطية نفى التكليف ومن نفاها
اثبته وانت خبير بان عدم اشتراط الحصول في شرايط الصلوة كالطهارة ونحوها مما تشهد به الفروع
والكتاب والسنة والاجماع فهو حجة واضحة على من نفى التكليف ثم ان ظاهر الاكثر ان النزاع
في الاحكام الخمسة وخص بعضهم بالوجوب والتحريم متعلقا بان ثمرة الخلاف وقوع العقاب ولا
عقاب على غيرهما فكيف كان فالحق ما عليه الاكثر ودليلنا الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل
اما الاول فقوله تع يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون
فانه عام يشمل المسلمين والكفار وقوله تع الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم
عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم فانه خطاب عام يشمل المسلمين والكفار وقوله تع
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فانهما بعمومهما تشمل المسلمين والكفار وقوله
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واما ما اجاب به المحقق البحراني عن الايتين الاولتين
بتخصيصها بالاخبار الدالة على ان لا تكليف الا بعد معرفة المكلف والمبلغ وبالدليل العقلي وهو
لزوم تكليف ما لا يطاق على ان الايات العامة مخصوصة بالايات الدالة على الاختصاص بالمؤمنين
كما في قوله تع يا ايها الذين امنوا لحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص فهو واضح الفساد لما لا يخفى
التي اشار اليها فيا تضعا فيها واما لزوم تكليف ما لا يطاق فجوابه ان الكفر لا يصلح مانعا للتكليف

لتمكنهم من ازالة الكفر بشرائط الصحة التي ليست موجودة حين التكليف كالطهارة والستر وغيرها
نعم لو كان التكليف بالفروع مشروطا بسبقها ثم على الكفر لامتنع واما كون هذه الخطابات العامة
مخصوصة بالمؤمنين فغير اولا انما يحمل المطلق على المقيد اذا كان بينهما تعارض ومنافاة بحيث لا
يمكن اجتماعهما وهنا لا منافاة بينهما بان يتوجه الخطاب تارة للمسلمين وتارة للمؤمنين كما يقول القائل
من ظاهر فعليه عتق رقبة ثم يقول ان ظاهرت يا زيد فاعتق رقبة وثانيا ان تقييد الناس بالمؤمنين
انما يصح ان لو كانت الاية يا ايها الذين امنوا اعبدوا ربكم ولله على المؤمنين حج البيت بحيث يكونا
متواردين على محل واحد مع ان الايات التي فيها يا ايها الذين امنوا انما وردت في محل اخر وحكم اخر من
اقامة الصلوة ومن السعي الى الجمعة وثالثا ان تخصيص الخطاب بالمؤمنين ليس للتخصيص كما نص عليه المفسرون
بل لانهم هم المتاهلون للامتثال والمنتفعون بذلك دون غيرهم ومنها قوله تعالى في الكفار قالوا ما سلككم في
سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين فانها ظاهرة كمال الظهور كالنص وظاهر انه ذمهم
خصوص هذه الافعال لا انا لم نك من المسلمين الذين هذا شانهم لا يقال قد كانوا كاذبين في هذا
القول كما كذبوا في قولهم ما كنا مشركين وما كنا نعمل من سوء لانا نقول لو كانوا كاذبين لما اقرهم الله على
ذلك واقرارهم في الايتين الاخيرتين لاستقلال العقل بتكذيبهم ووضوحه وما ورد في بعض
الاخبار ان معناها انا لم نك من اتباع الائمة السابقين لا ينافي الظاهر لان القران له
بطون ووجوه يحمل على جميعها على ان ذلك لا يدفع الاستدلال بقولهم ولم نك نطعم المسكين ومنها
قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما فانه بعمومه شامل
للكفار ومنها قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى حيث ذمهم على ترك الصلوة ولو كان
غير مكلف بها لما استحق الذم ومنها قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة فانه ذمهم
على عدم ايتاء الزكوة وهي من الفروع ومنها قوله تعالى في ذم الكفار اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
من دون الله فقد ورد عنهم ع في تفسيرها انهم ما اتخذوهم الهة وانما صدقوهم فيما قالوا وامثاله
في اخبار كثيرة متفرقة في كتب الحديث منها ما دل على ان الايمان مبثوث على الجوارح فقوله الكافي عن الصادق ع

قال

قال في حديث ان الله تعالى فرض الايمان على جوارح ابن ادم وقسمه عليها وفرقه فيها فليس جارحة من
جوارحه الا وقد وكلت من الايمان بغير ما وكلت اختها وعن الصادق ع قال ما من موضع قبر الا وهو ينطق
كل يوم ثلث مرات الى ان قال واذا دخل الكافر قبره قالت له بقعة الارض لا مرحبا بك ولا اهلا
الى ان قال ثم انه يخرج رجل اقبح من رأى قط فيقول يا عبد الله من انت فما رأيت شيئا اقبح منك قال
فيقول انا عملك السيء الذي كنت تعمله ورأيك الخبيث الحديث وعن جابر عن ابي جعفر ع عن رسول الله
قال اذا حمل عدو الله الى قبره نادى حملته الا تسمعون يا اخوتاه اني اشكو اليكم ما وقع فيه اخوكم
الشقي ان عدو الله خدعني واوردني ثم لم يصدرني واقسم لي انه ناصح لي فغشني واشكو اليكم
دنيا غرتني حتى اذا اطمأننت اليها صرعتني واشكو اليكم اخلاء الهوى منوني ثم تبرؤا مني وخذلوني
واشكو اليكم اولادا حميت عنهم واثرتهم على نفسي فاكلوا مالي واسلموني واشكو اليكم مالا منعت فيه
حق الله فكان وباله علي وكان نفعه لغيري وساق كلامه وشكواه الى ان قال فما لي من شفيع يطاع ولا
صديق حميم فلو ان لي كرة فاكون من المؤمنين وعن الصادق ع قال يسأل الميت في قبره عن خمس عن
صلوته وزكاته وحجه وصيامه وولايته ايانا اهل البيت الحديث وروي في اخبار كثيرة قد عقد
لها بابا على حدة انه لا يسأل في قبره الا من محض الايمان او محض الكفر وورد ايضا في اخبار كثيرة ان
الاسلام بني على هذه الخمس المذكورة فيكون الكافر مكلفا بها كما لا يخفى وفي اخبار كثيرة انه يسأل عن
الحجة بين اظهرهم وعن الامامة مع ان المنكر لتكليف الكفار بالفروع منا منكر للتكليف بالامامة كما ثبتا
وعن علي بن الحسين ع في حديث قال فيه اذا كان يوم القيمة بعث الله الناس من حفرهم الى ان قال فقال
رجل من قريش يا ابن رسول الله اذا كان للرجل المؤمن عند الرجل الكافر مظلمة اي شيء يأخذ من
من الكافر وهو من اهل النار قال فقال له علي بن الحسين ع يطرح عن المسلم سيئاته بقدر ما له
على الكافر فيعذب الكافر بها مع عذابه بكفره عذابا بقدر ما للمسلم قبله من مظلمة الحديث ولا ريب ان
غير المكلفين لا يؤاخذون بالمظالم فلو كان الكفار غير مكلفين بالفروع مطلقا لما كانوا مكلفين بترك
المحرمات التي منها الظلم للعباد باقسامه وعن الباقر ع قال قال النبي ص ان المؤمن اذا غلب عليه

ضعف الكبر امر الله تعالى الملك ان يكتب له في حاله تلك مثل ما كان يعمل وهو شاب نشيط صحيح
ومثل ذلك اذا مرض وكل الله به ملكا ليكتب له في سقمه ما كان يعمل من الخير حتى يرفعه الله وكذلك
الكافر اذا اشتغل بسقم في بدنه جسده كتب الله ما كان يعمل من شر في صحته وعن يحيى بن عجلان قال
سألت ابا عبد الله ع عن قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت
حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم من اهل الكتاب الى ان قال وذلك اذا مات
الرجل في ارض غربة فلم يجد مسلمين اشهد رجلين من اهل الكتاب يحبسان بعد العصر فيقسمان
بالله تعالى لا نشتري به ثمنا قليلا ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله انا اذا لمن الاثمين الحديث
فانظر كيف صرح واقرهما الله عليه بان كتمان الشهادة التي هي من الفروع اثم وعن جابر عن ابي جعفر ع
قال قال النبي ص اخبرني الروح الامين ان الله لا اله غيره اذا اوقف الخلائق وجمع الاولين و
الاخرين اتى بجهنم تقاد بالف زمام الى ان قال ثم يوضع عليها صراط ادق من الشعر واحد من السيف
عليه ثلاث قناطر الاولى الامانة والرحمة والثانية عليها الصلوة والثالثة عليها عدل رب العالمين
لا اله غيره فيكلفون الممر عليها فتحبسهم الرحمة والامانة فان نجوا منها حبستهم الصلوة فان نجوا
منها كان المنتهى الى رب العالمين وهو قول الله تعالى ان ربك لبالمرصاد وعن الصادق ع قال ان
العبد اذا كان خلقه الله في الاصل اصل الخلقة مؤمنا لم يمت حتى يكره الله اليه الشر ويباعده منه
الى ان قال وان العبد اذا كان خلقه في الاصل اصل الخلقة كافرا لم يمت حتى يحبب اليه الشر ويقربه
منه فاذا حبب اليه الشر وقربه منه ابتلي بالكبر والجبرية فقسا قلبه وساء خلقه وغلظ وجهه وظهر
فحشه وقل حياؤه وكشف الله ستره وركب المحارم فلم ينزع عنها وركب معاصي الله وابغض طاعته واهله
وعن النبي ص قال نية المؤمن خير من عمله وذلك لانه ينوي من الخير ما لا يدركه ونية الكافر شر
من عمله وذلك لان الكافر ينوي من الشر ويأمل من الشر ما لا يدركه وروى الكليني باسناده عن
ابي هاشم قال قال ابو عبد الله ع انما خلد اهل النار في النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو
خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا وانما خلد اهل الجنة في الجنة لان نياتهم كانت في الدنيا ان يبقوا

فيها ان يطيعوا الله ابدا فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا ع قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته
قال على نيته وعن سعيد بن المسيب عن علي بن الحسين ع في موعظته كل جمعة في مسجد رسول الله ص
الا وان اول ما يسألانك عنه الملكين عن ربك الذي كنت تعبده وعن نبيك الذي ارسل اليك
وعن دينك الذي كنت تدين به وعن كتابك الذي تتلوه وعن امامك الذي كنت تتولاه وعن عمرك
فيما افنيته ومالك من اين اكتسبته وفيما انفقته وهذا الخبر بضميمة الاخبار الدالة على ان الكافر
يسأل في القبر يدل على المطلوب وعن قثم عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك اخبرني عن الزكوة
كيف صارت من كل الف خمسة وعشرين لم يكن اقل من ذلك ولا اكثر ما وجهها فقال ان الله تعالى خلق
الخلق كلهم فعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم فجعل من كل الف انسان خمسة وعشرين مسكينا
ولو علم ان ذلك لا يسعهم لزادهم لانه خالقهم وعن الصادق ع قال العبد المؤمن اذا اذنب ذنبا
اجله الله سبع ساعات فان استغفر لم يكتب عليه شيء وان مضت الساعات ولم يستغفر كتب عليه
سيئة وان المؤمن ليذكر ذنبه بعد عشرين سنة حتى يستغفر ربه فيغفر له وان الكافر لينساه من ساعته
وعن ابي جعفر ع قال مر نبي من انبياء بني اسرائيل برجل بعضه تحت حائط وبعضه خارج منه قد شعثه
الطير ومزقته الكلاب ثم مضى فرفعت له مدينة فدخلها فاذا هو بعظيم من عظمائها ميت على سرير مسجى
بالديباج حوله المجامر فقال يا رب اشهد انك حكيم عدل لا تجور هذا عبدك لم يشرك بك طرفة عين
امته بتلك الميتة وهذا عبدك لم يؤمن بك طرفة عين امته بهذه الميتة فقال عبدي انا كما قلت حكيم
عدل لا اجور ذلك عبدي كان له عندي سيئة او ذنب امته بتلك الميتة لكي يلقاني ولم يبق له علي شيء
وهذا عبدي كان له حسنة فامته بهذه الميتة لكي يلقاني وليس له عندي حسنة وقد ورد اخبار كثيرة
في انتفاع الكافر بما يفعله من اعمال الخير في الدنيا او في الاخرة وان كان مخلدا في النار وعن ابي عبيدة
الحذاء في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ان اناسا اتوا رسول الله ص بعد ما اسلموا فقالوا يا رسول الله ص
ايؤخذ الرجل منا بما كان في الجاهلية بعد اسلامه فقال لهم النبي ص من حسن اسلامه وصح يقين
ايمانه لم يأخذه الله بما عمل في الجاهلية ومن سخف اسلامه ولم يصح يقين ايمانه اخذه الله بالاول والاخر

وعن الفضيل بن عياض قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يحسن في الاسلام ايؤخذ بما عمل في
الجاهلية فقال قال رسول الله صلعم من احسن في الاسلام لم يؤخذ بما عمل في الجاهلية ومن اساء في الاسلام
اخذ بالاول والاخر وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن صدقات اهل الذمة
وما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم ولحم خنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية في اموالهم يؤخذ من
ثمن خمورهم ولحم خنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية في اموالهم يؤخذ من ثمن لحم خنازيرهم او الخمر
كلما اخذ وانهم من ذلك فوزر ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم وعن علي بن
عقبة في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال ان المؤمن ليذنب الذنب فيذكر بعد عشرين سنة فيستغفر
الله تعالى فيغفر له وان الكافر ليذنب الذنب فينساه في ساعته ويدل على ذلك ايضا ما ورد في
الاحكام الشرعية من الخطابات الشاملة للمسلمين والكفار وقوله صلعم الاسلام يجب ما قبله فان الكافر
لو لم يكن مكلفا لما كان للجب معنى فتأمل واما الاجماع فقد حكاه من الاصحاب الى ان وصلت النوبة
الى المحدث الاسترابادي والمحقق الكاشاني وتبعهما لهما المحقق البحراني احتج القائلون
بان الكفار غير مكلفين بالفروع بوجوه الاول ان الفروع لو كانت واجبة على الكافر فاما ان يكون
وجوبها عليه حال كفره او حال الاسلام وكلاهما باطل اما الاول فلامتناعها منه حال الكفر لانها
مشروطة بالقربة وهي ممتنعة من الكافر وايضا لا تصح منه في حال الكفر اجماعا واما الثاني
فلسقوطها عنه بالاسلام لان الاسلام يجب ما قبله واجيب بان الكفر لا يصلح مانعا للتكليف
لتمكنهم من ازالته كسائر شرائط الصحة التي ليست موجودة حين التكليف كالطهارة والستر و
غيرهما نعم لو كان التكليف بالفروع مشروطا ببقائهم على الكفر لامتنع وثانيا ان مراتب الايمان
مختلفة متفاوتة وكذا مراتب العبادة واقلها ما هو حاصل لكل احد بالفطرة الاولى التي فطر الناس
عليها وذلك يكفي لتوجه الخطاب وورود التكليف وقيام الحجة فالامر التكليفي بالعبادة متوجه
الى الكفار مشروطا بتقديم المعرفة المستانفة كاشتراط الصلوة للمحدث بتقديم الطهارة و
اشتراط اداء الدين للمديون بالسعي اليه فكما ان الطهارة والسعي واجبان على من وجب عليه الصلوة

عدنا

عندنا واداء الدين ساكتا فكذا الكافر يصح ان يجب عليه العبادة بهذا التكليف وشرطه الاتيان
بها الايمان والاتم الاتيان بها وباقي الادلة التي تذكرها لصاحب الحدائق الثاني لزوم
تكليف ما لا يطاق اذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصورا او تصديقا عين تكليف ما لا يطاق
وهو باطل والجواب ان الجاهل غير معذور بل هو كالعامد للاخبار المستفيضة الدالة على وجوب
طلب العلم وانه لا يبيح الناس البقاء على الجهالة وغير ذلك مما استقصيناه في مقدمة شرح المفاتيح
ومنية المحصلين وبغية الطالبين الا اذا كان غافلا بالكلية فلا وجه عدم توجه التكليف اليه و
الكفار بأسرهم ليسوا كذلك نعم لو فرض جهلهم ببعض المسائل بذلك المعنى فالامر كذلك الثالث عدم
الدليل وهو دليل العدم وفيه ان الادلة على ذلك كثيرة كما عرفت من الايات والروايات والاجماع
والاعتبار وهذه غفلة عظيمة الرابع الاخبار الدالة على وجوب طلب العلم فان موردها المسلم دون
الكافر وفيه اولا ان مفهوم الوصف بعد حجيته لا يعارض المنطوقات الصريحة والادلة الصحيحة وثانيا
ان مفهوم الوصف حجة اذا لم نظهر للوصف فائدة سواه وهنا الفائدة في التخصيص بالمسلم انه
هو الذي ينتفع بالعلم دون غيره كما تقدم في وجه تخصيص بعض الخطابات بالمؤمنين الخامس
انه صلعم لم يعلم انه امر احدا ممن دخل في الاسلام بقضاء صلواته وكذلك لم يعلم منه صلعم انه امر احدا دخل في الاسلام
بغسل الجنابة ولو امر بذلك لنقل ورد بما رواه في المنتهى عن قيس بن عاصم واسيد بن حضير انهما لما
امر النبي صلعم بالغسل في الاسلام لمن اراد الدخول في الاسلام خبر عامي لا ينهض حجة والجواب ان عدم
امره صلعم بقضاء الصلوة لكون الاسلام يجب ما قبله وعدم امره بغسل الجنابة ممنوع سيما مع الخبر الذي
نقله وضعف اسناده لا يقدح بعد عموم الاية الدالة على تكليفهم بذلك السادس اختصاص الخطابات
القرانية بالذين امنوا وورود يا ايها الناس يحمل المؤمنين حمل المطلق على المقيد اقول قد عرفت
الجواب سابقا فلا نعيده السابع الاخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق با
لشهادتين ومنها ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع اخبرني عن الامام
منكم واجبة على جميع الخلق فقال ع ان الله بعث محمدا صلعم الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على خلقه

في ارضه فمن امن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام منكم واجبة عليه ومن لم يؤمن
بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ولم يعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله و
رسوله ولم يعرف حقهما الحديث قال وهو ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه فانه متى لم يجب
معرفة الامام قبل الايمان بالله ورسوله فبطريق اولى سائر الفروع التي هي متلقاة من الامام ومنها
ما رواه احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن امير المؤمنين ع في حديث الزنديق لما جاء له
بآيات من القرآن قد اشتبهت عليه قال ع فكان اول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانية والربوبية و
شهادة ان لا اله الا الله فلما اقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه ص بالنبوة والشهادة بالرسالة فلما
انقادوا لذلك فرض عليهم الصلوة ثم الحج الحديث ومنها ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره في قوله ثم العموم
تع فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة كافرون حيث قال يا ترى ان الله عز وجل
طلب من المشركين زكوة اموالهم وهم يشركون به حيث يقول للمشركين الاية انما دعى الله العباد
للايمان فاذا امنوا بالله ورسوله افترض عليهم الفرض وما روي عن الباقر ع في تفسير قوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم حيث قال كيف يأمر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم
انما قال ذلك للمامورين الذين قيل لهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول والجواب عن هذه الاخبار اجمالا
انها لا تكافؤ الاخبار المتقدمة سندا وعددا ودلالة وثانيا انه مع التسليم للتكافؤ يجب الترجيح و
المرجحات المنصوصة والاعتبارية موجودة في الاخبار المتقدمة من موافقتها للقرآن الكريم ومخالفة
هذه له كما عرفت وموافقة هذه للعامة كما عرفت والرشد في خلافهم الى غير ذلك من المرجحات من
حيث السند والعدد والدلالة واما تفصيلا فاما صحيحة زرارة فلا بد من حملها على غير ظاهرها
اذ ظاهرها عدم تكليف الكفار بالاصول والفروع حيث ان ظاهرها ان معرفة الامام غير واجبة على
من لم يعرف النبي ص بل ظاهرها ان معرفة النبي ص ليست بواجبة على من لم يعرف الله تع وهذا مما لم
يلتزمه احد من المسلمين وغاية ما فيها من الدلالة انما المفهوم وهو لا يعارض المنطوق بل المنطوقات
الصريحة من الكتاب والسنة على ان مثل هذه الاولوية التي لا ترجع الى المفهوم العرفي بل الاعتبار

الظني

الظني لا حجية فيها وبالجملة فالمستدل المذكور يمنع حجية الاولوية في الخصم او لا يمنع الاستدلال بمثلها وثانيا
انها لا تعارض المنطوقات الصريحة ولا تصلح للاحتجاج فيمكن الجواب عنه بوجوه الاول انه لا دلالة فيه على كون
الكفار غير مكلفين بالفروع اصلا وغاية ذلك انه غاية ما فيه ان الله سبحانه كلف عباده اولا بربوبيته ووحدانيته
ثم كلفهم ثانيا بالرسالة ثم كلفهم ثالثا بالفروع وهذا لا يقتضي ان يكونوا مكلفين بالفروع اصلا الا
ترى ان المسلمين مكلفون بجميع الفروع مع انهم في اول الاسلام لم تنزل عليهم التكاليف جميعها دفعة
بل كانت تكاليفهم تنزل شيئا فشيئا وذلك لا يستلزم كون تكليفهم بالتاخير موقوفا على امتثالهم التكليف
الاول وذلك واضح الثاني ان هذا الخبر لو صح الاستدلال به على ما فهم منه للزم كون الكفار بالله
غير مكلفين بالرسالة وبمعرفة الرسول التي هي من اصول الدين ولم يذهب احد من المسلمين وفيه من
الفساد ما لا يخفى فيتعين كون معناه انهم لم يكلفوا دفعة بل كانت تكاليفهم تنزل شيئا فشيئا و
اما الخبر الثالث وهو خبر علي بن ابراهيم فهو من المتشابهات الذي لا يظهر له معنى ينطبق على ما يقولون
ويمكن توجيهه بما ينطبق على كون الكفار مكلفين بالفروع بان قوله ع الا ترى ان الله عز وجل طلب من
المشركين الخ استفهام انكاري وقوله وهم يشركون به جملة حالية من الضمير في اموالهم والمعنى ان
الله لم يطلب من المشركين اداء الزكوة حال كونهم مشركين لانها لا تصح منهم في حال الشرك لاشتراطها
بالقربة الممتنعة منهم وانما طلبها منهم بعد اسلامهم ولما قوله ع انما دعى الله العباد للايمان به فاذا
امنوا به افترض عليهم الفرض فيمكن حمله على المعنى المتقدم في سابقه او ان التكاليف وقعت على التدريج
ولم تقع دفعة واحدة واما ما روي عن الباقر ع فلا يخفى ما فيه من الاجمال وغاية ما يمكن توجيهه من جانب
الخصم انه لا يمكن ان يكون الامر بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول والخطاب والامر في قوله تع فان
تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول الاية ان يكون عاما للكفار والمسلمين لان الخطاب في قوله
اطيعوا الذين امنوا كما هو صدر الاية والخطاب في قوله فان تنازعتم فردوه الى الله للذين امنوا ايضا
ان الامام ع قد فسر الاية بان المامورين بالرد مع المنازعة انما هم المامورون بالطاعة لا غيرهم وهم
الذين امنوا فلا يكون عاما وفيه ما لا يخفى من التكلف وغاية ما فيه ح ان الاية لا تعم الكفار والمسلمين

وذلك لامنافي كون الكفار مخاطبين بذلك من دليل خارجي ويمكن ان يكون الحصر في قوله ع انما قال ذلك
للمؤمنين حصرا اضافيا بالنسبة الى منازعة الائمة يعني ان الخطاب في قوله وان تنازعتم خاص بما بعد
الائمة من الذين يجب عليهم اطاعة الائمة لا انه عام للائمة حتى يكون المعنى انه اذا وقع النزاع بين الائمة
وبين غيرهم يجب عليهم الرد الى الله ورسوله وبالجملة هذه الاخبار المتشابهة لا تصلح حجة في هذا
المطلب في مخالفة الايات المتظافرة والروايات المتواترة ومما يقطع على مقالتهم بالبطلان ان رسول الله
كان يدعو الكفار الى هذا الدين وهو مركب من الشهادة وساير ما يتعبد الله به عباده من صلوة وصيام
وزكوة وحج وجهاد وطهارة وتحريم سحر وربا وغيرها من المحرمات **الحديث الرابع والثلثون** ما رواه ثقة
الاسلام وعلم الاعلام محمد بن يعقوب الكليني في الكافي عن العدة عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن عيسى
عن الحسن بن سعيد عن نصير مولى ابي عبد الله عن موفق مولى ابي الحسن ع قال كان مولاي ابو الحسن ع اذا امر
بشراء البقل يأمرني بالاكثار من الجرجير فيشتري له وكان يقول ثم ما احمق بعض الناس يقولون انه ينبت
في وادي جهنم والله عز وجل يقول وقودها الناس والحجارة فكيف تنبت البقل **تحقيق مرام في دفع
شكوك واوهام** اعلم ان هذا الحديث الشريف رد على اناس من العامة العمياء تركوا التمسك بكتاب الله
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وبسنة رسول الله ص الذي لا ينطق عن الهوى ان
هو الا وحي يوحى وتبعوا الغلاة وسفهوا في الاستناد الى الاهواء والاراء والاستبداد بالاوهام
الفاسدة والاراء الكاسدة وخالفوا الكتاب المبين وسنة سيد المرسلين واجماع ساير المسلمين
بل ضرورة المذهب والدين فذهبوا الى ان الكفار وان كانوا مخلدين في النار الى ما لا نهاية له الا ان
عذابهم لا بد له من انقطاع وزوال فتكون النار عليهم بردا وسلاما بعد ما يعذبون بها مقدارا
بقدر استحقاقهم وممن صرح بذلك الشيخ محي الدين ابن العربي في مواضع من مؤلفاته فقال في الفص
اليونسي من فصوص الحكم على ما نقل عنه الفيلسوف صدر الدين الشيرازي في اسفاره وتفسيره وغيرهما ما لفظه
واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العذاب ان تكون
بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين القي

في النار وقال في فص الاسمعيلي الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب
الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز فلا تحسبن الله
مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال ونتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك وقال في
الباب الثامن والخمسين واما كتاب الفجار ففي سجين وفيه لسول الندرة التي فيها شجرة الزقوم
فهناك اعمال الفجار في اسفل السافلين فان رحمهم الرحمن من عرش الرحمانية بالفطرة التي ذكرها
جعل لهم نعيما في منازلهم فلا يموتون فيها ولا يحيون لهم في نعيم النار دائمون كنعيم النائم في الرؤيا
التي يراها فحال نومه من السرور وربما يكون في فراشه مريضا ذا بؤس وفقر ويرى نفسه في المنام
ذا سلطان ونعمة وملك فان نظرت الى النائم من حيث ما يراه في منامه ويلتذ به قلت انه في نعيم
صدقت وان نظرت اليه من حيث ما يراه في فراشه الخشن ومرضه وبؤسه وفقره وكلومه قلت انه في
عذاب هكذا يكون اهل النار فلا يموتون فيها ولا يحيون اي لا يستيقظ ابدا من نومته فتلك الرحمة التي
يرحم الله بها اهل النار الذين هم اهلها وامثالها كالمحرور منهم ينعم بالزمهرير والمقرور منهم يجعل
في الحرور فقد يكون عذابهم بوهم وقوع العذاب بهم وذلك كله بعد قوله لا يفتر عنهم العذاب وهم
فيه مبلسون ذلك زمان عذابهم واخذهم بجرائمهم قبل ان تلحقهم الرحمة التي سبقت الغضب الالهي فاذا
اطلع اهل الجنان في هذه الحالة على اهل النار راوا اماكن لهم في النار وما اعد الله فيها وما هي عليه من
قبح المنظر قالوا اعذبون واذا كوشفوا على الحسن المعنوي الالهي في حق ذلك المتبع فيها ودوامهم فيه من
نومهم وعلموا احوال اهل جهنم قالوا انهم منعمون فسبحان الله القادر على ما يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم
فقد صحت قول الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى وقال رسول الله ص واما اهل النار الذين هم اهلها فانهم
لا يموتون فيها ولا يحيون وقال في الباب الخامس والثلثمائة من الفتوحات بعد كلام طويل لا بد من حكم
الرحمة على الجميع اي اهل النار واهل الجنة ولا يلزم ممن كان من اهل النار الذين يعمرونها ان يكونوا
معذبين بها فان اهلها وعمارها وخزنتها وهم ملائكة وما فيها من الحشرات والحيات وغير ذلك من الحيوانات
التي تبعث يوم القيمة ولا واحد منها يكون النار عليه عذابا كذلك من يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون

وكل من الف وطنه كان به مسرورا واشد العذاب مفارقة الوطن ولو فارقوا النار واهلها التعذبوا
باغترابهم عما الفوا والحق ان الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الوطن فعرفت ان الدار ان سبقت
الرحمة الغضب ووسعت كل شيء جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين كما قال عن نفسه وقد وجدنا
في نفوسنا ممن جبلهم الله على الرحمة انهم يرحمون جميع العباد حتى لو حكمهم الله في خلقه لازالوا صفة العذاب
من العالم بما تمكن حكم الرحمة من قلوبهم وصاحب هذه الصفة انا وامثالي ونحن مخلوقون لصاحب الهوى
والاغراض فقد قال عن نفسه جل علاه انه ارحم الراحمين فلا يشك انه ارحم منا بخلقه ونحن عرفنا من
نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة فكيف يتسرمد العذاب عليهم وهو بهذه الصفة العامة ان الله اكرم من ذلك
ولا سيما وقد قام الدليل العقلي ان البارى تعالى لا تنفعه الطاعات ولا تضره المخالفات وان كل شيء
جار بقضائه وقدره وحكمه وان الخلق مجبورون في اختيارهم وقد قام الدليل السمعي ان الله يقول
في الصحيح يا عبادي فاضافهم الى نفسه وما اضاف قط العباد الى نفسه الا من سبقت له الرحمة وان لا يؤبد
عليهم الشقاء فقال يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا على افجر قلب رجل منكم ما نقص
ذلك من ملكي شيئا فهذا الخبر ما دل عليه العقل ان الطاعات والمعاصي ملكه وانه على ما هو عليه لا يتغير و
لا يزيد ولا ينقص ملكه بما طرء عليه وفيه فان الكل ملكه وملكه ثم قال ومن تمام هذا الخبر الصحيح يا عبادي
لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوا فاعطيت كل واحد منكم مسألته ما نقص
ذلك في ملكي شيئا الحديث وما شك انه ما من احد الا وهو يكره ما يؤلمه طبعا فما من احد الا وقد سأله ان
لا يؤلمه وان يعطيه اللذة في الاشياء ولا يقدح ما اوما اليه في الحديث انه اغلق بين المنازع في هذه
المسألة اذ قال لو فرض ذلك فان السؤال من العالم في ذلك قد علم وقوعه بالضرورة من كل مخلوق فان
الطبع بنفسه والسؤال قد يكون قولا او حالا كبكاء الصغير الرضيع وان لم يعقل عند وجود الالم الحسي و
الوجع بالالم النفسي لمخالفة الغرض اذا منع من الثدي وقد اخذت المسألة حقها والاحوال التي ترد على
قلوب الرجال لا تحصى كثرة وقد اعطيناك في هذا الباب منها انموذجا على هذا الاسلوب انتهى كلامه
وقال العلامة القيصري في شرح الفص الهودي من فصوص الحكم على ما حكاه عنه الفاضل الفيلسوف الشيرازي ره

ايضا

ايضا ما لفظه اعلم ان من اكتحل عيناه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله ليس لهم وجود وصفة
وعلم وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو
متصف بهذه الصفة ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل
ايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص
عياره وهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم
عدل وقال في موضع اخر من شرح الفصوص في ذكر اهل النار ما لفظه وعند تسلط سلطان المنتقم
عليهم يعذبون بنار الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك
ولا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ماكثون اخسؤا فيها ولا تكلمون فلما مرت
عليهم السنون والاحقاب اعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا
ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ورفع عنهم العذاب مع ان العذاب بالنسبة
الى العارف الذي دخلها بسبب الاعمال التي تناسبها عذاب من وجه وان كان عذابا من اخر كما قيل
وتعذيبكم عذب الخ ثم ايد ذلك واتى له بمثال بامثلة ونظاير ثم قال وانواع العذاب غير مخلد
على اهله من حيث انه عذاب لا لانقطاعه بشفاعة الشافعين واخر من يشفع هو ارحم الراحمين كما
جاء في الحديث الصحيح كذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانطفاء النار وانقطاع العذاب ومقتضى
سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي جاءت في حقهم بالتعذيب كلها حق وكلام الشيخ لا ينافي ذلك
لان كون الشيء من وجه عذابا لا ينافي كونه من وجه اخر عذبا انتهى ثم ان الفاضل الفيلسوف صدر الدين
الشيرازي قد ذهب الى هذا القول واستدل بهذه الاية في الاسفار وايدها وشيدها وقال
في تفسير سورة البقرة ما نصه فصل اتفق اهل الاسلام على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار
وقال بعضهم لا يحسن اما الفرقة الاولى فمستندهم ادلة سمعية كالكتاب والخبر والاجماع واما الفرقة
الثانية فمستندهم دلايل الاول انه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي وذلك الحكمة
النظام ومصلحة الخلايق كما من ان الناس كلهم لو كانوا صلحاء مؤمنين خائفين من عقاب الله لاختل

نظام العالم وبطلت اسباب المعيشة ولما بينا ان صدور الفعل عن قدرة العبد يتوقف على انضمام
الداعية من العلم والارادة وغيرها وبعد انضمام الداعي يجب صدور الفعل وحصول الدواعي
ليس بقدرته والا لكان للداعي داع اخر فيعود الكلام جزما فيتسلسل وهو محال او ينتهي الى داع
حصل بخلق الله لا بقدرة العبد فاذا كان الله هو الخالق للدواعي الشيطانية التي توجب المعاصي
فيكون هو الملجئ اليها فيقبح منه ان يعاقب عليها او نقرر هذا بوجه اخر وقالوا اذا كانت
التكاليف الشرعية قد جاءت الى شخصين فقبلها احدهما فاثيب وخالفها الاخر فعوقب فاذا سأل
لم اطاع هذا او عصى الاخر فيجاب لان المطيع احب الثواب وحذر العقاب والعاصي لم يحب ولم
يحذر ولان هذا اصغى لمن وعظه وفهم عنه مقالته فاطاع وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى فيقال و
لم احب الخير هذا واصغى وفهم ولم يكن الاخر كذلك فيجاب لان هذا جازم لبيب فطن وذلك احمق
جاهل غبي فيقال ولم خص هذا بالعقل والفطنة دون ذلك ولا شك ان الفطنة والبلادة من
الاحوال الغريزية فاذا تناهت التعليلات الى امور خلقها الله اضطرارا فعلم ان سبب الطاعة والعصيان
والتوفيق والحرمان من الاشخاص واقعة عليها بقضاء الله وتقديره وعند هذا يقال اين من العدل
والرحمة ان يخلق في عبد من الفظاظة والقساوة والغباوة والطيش والخرق ما يوجب عنه صدور العصيان
ثم يعاقب عليه كما جبل على اضدادها الطايع واين من العدل ان يخفى قلب العاصي ويقوى غضبه و
يلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه ما يرزق المطيع من استاد سليم ومؤدب عليم وواعظ بليغ ونا
مشفق بل يقيض له اضداد هؤلاء في افعالهم واخلاقهم فيكتسب منهم ما يكتسب المطيع ثم يؤاخذه بما
يؤاخذ اللبيب الجازم العاقل البارد طبيعة الراس الصبور المعتدل مزاج القلب الذكي اللطيف
الروح الدراك اليقظان النفس الجازم ما هذا من العدل والكرم والرحمة فثبت بهذا القول ان
العقاب على خلاف قضية العقول الثاني ان التعذيب في الاخرة ضرر خال عن جهات المنفعة اما انه
ضرر فظاهر واما انه خال عن جهات النفع فلان تلك المنفعة اما عايدة الى الله او الى غيره والاول
باطل لتعاليه عن وصمة التغير والانفعال والثاني ايضا باطل لانها عايدة الى المعذب او الى غيره واما

اليه فهو محال لان الاضرار لا يكون عين الانتفاع واما الى غيره فهو محال لان دفع الضرر اولى بالرعاية
من ايصال النفع فايصال الضرر الى شخص لغرض ايصال النفع الى اخر ترجيح للمرجوح على الراجح فهو
باطل وايضا فكل منفعة يريد الله ايصالها الى احد الا وهو قادر عليه بوجوه شتى فالاضرار عديم
الفائدة فثبت ان التعذيب خال من جميع جهات المنفعة وانه معلوم القبح بالبديهة بل قبحه
في العقول من قبح الكذب الضار والجهل الضار لان الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح
وسيلة الضرر دون قبح نفس الضرر واذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم والحكيم
لا يفعل القبيح الثالث انه كان عالما بان الكافر لا يؤمن كما اخبر عنه في الاية السابقة وعنى
بها قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب اليم فمتى كلف
لم يظهر منه الا العصيان الذي هو سبب للعقاب فكان ذلك التكليف مستعقبا لاستحقاق العذاب
اما لانه تمام العلة او لانه شرطها فوجب ان يكون ذلك التكليف قبيحا لكونه مستعقبا للضرر
الخالي من النفع والحكيم لا يفعل القبيح فوجب احد الامرين اما عدم التكليف او عدم العقاب وعلى
ايهما فالمطلوب حاصل الرابع انه سبحانه انما كلفنا النفع يعود الينا لانه تعالى قال ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك المنافع فهل يحسن في
العقول ان ياخذ الحكيم انسانا ويقول اني اعذبكم العذاب الشديد لانك فوت على نفسك
بعض المنافع الشديد فانه يقول له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب اني فوت
على نفسي ادون المطلوبين فانت تفوت على لاجل ذلك اعظمهما او هل يحسن من السيد ان ياخذ
عبده ويقول انك قدرت على ان تكتسب مالا لنفسك لينتفع به خاصة من غير ان يكون فيه شيء
الي فلما لم يفعل فانا اعذبك واقطع اعضائك اربا اربا لا شك ان هذه غاية السفاهة فكيف
يليق باحكم الحاكمين ثم قالوا هب انا سلمنا هذا العقاب فمن القول بالدوام وذلك لان اقسى
الناس قلبا واشدهم غلظة وابعدهم عن الخير والرحمة اذا اخذ من بالغ في الاساءة اليه عذبه يوما
او شهرا او سنة ثم انه يشبع ويمل ولو بقي مواظبا عليه لامه كل احد وقالوا هب انه بالغ في الاساءة

والاضرار بك ولكن الحكمة في هذا التعذيب فاما ان يقتله ويريحه واما ان تخلصه فاذا فرغ من الانتقام
الذي يلتذ بالانتقام والفرح من الكل كيف به هذا الذي قال الله تعالى نهى عباده عن استيفاء
الزيادة فقال تعالى فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد هب انه
عصى طول عمره فليس عمره من الابد فيكون العذاب المؤبد ظلما الخامس ان العبد لو واظب على الكفر طول عمره
فاذا تاب ثم مات عفى الله واجابه عاش وقبل توبته اترى هذا الكريم العظيم ما بقي في الآخرة او عقول
اولئك المعذبين ما بعث فلم يتوبوا عن معاصيهم فاذا فلم لا يقبل الله توبتهم ولم لا يسمع دعائهم ولم
يجيب رجائهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الى حيث قال ادعوني استجب لكم امن يجيب المضطر اذا دعاه
وصار في الآخرة بحيث كلما كان تضرعهم اليه اشد فانه لا يجاوبهم الا بقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون قالوا
فهذه الوجوه مما يوجب القطع بعدم العقاب واعلم ان اكثرها مبتنية على اصول المعتزلة من التحسين والتقبيح
العقليين ومن ان الاصلح واجب على الله ولا محيص لهم عنها من جهة العقل والاشاعرة اجابوا عن هذه الشبهة
بمنع صحة تلك الاصول وبما تواتر من الآيات والاخبار المنقولة من الرسول الواردة في خلود الكفار في عذاب
النار واما على اصولنا الحكمية الايمانية فالجواب عنها بما مر ان العقوبة انما تحق الكفار لا من جهة انتقام
منتقم خارجي يفعل الايلام والتعذيب على سبيل القصد وتحصيل الغرض حتى يرد السؤال في الفائدة و
عدم الفائدة او في كون المنفعة عائدة اليه تعالى او الى العبد بل العقوبة انما لحقتهم من باب اللوازم الواردة
على اصل العقاب واما الاشكال الوارد على دوام العذاب وابديته للكفار فوروده من جهة اخرى غير
جهة التحسين والتقبيح فلذلك كان موجب تحير الحكماء وتدهش اماثل العرفاء حتى ان الشيخ العارف الشيخ
محي الدين الاعرابي وتلميذه الشيخ صدر الدين القونوي قدس سرهما صرحا بالقول بانتهاء مدة العقاب
وعدم تسرمد العذاب وتبعهما غيرهما من شراح الفصوص ومن بعدهم واحدا واحدا ثم نقل عبارات الفصوص
والفتوحات وعبارة القيصري بنحو ما ذكرنا ثم قال بعد نقل كلامهم ومما يدل على نفي تسرمد العذاب الحكمي
سياتي على جهنم زمان ينبت في قعرها الجرجير وذكر البغوي الشهير بمحيي السنة في معالم التنزيل في
تفسير قوله تعالى الذين سعدوا الاية قال ابن مسعود ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعدما

يلبثون

يلبثون فيها احقابا انتهى ما اردنا نقله من تفسير الفيلسوف صدر الدين الشيرازي ثم قال المحدث
العارف المحقق الكاشاني في كتابه عين اليقين الذي هو نتيجة في اوله وقال هذه رموز ربانية التقطتها
من فضل الله وكنوز عرفانية استفدتها من نفائس خزائن اهل الله وانوار ملكوتية اقتبستها من مشكوة
المستضيئين بنور الله واسرار جبروتية التمستها من هياكل الراسخين في العلم من اولياء الله قد صرفت
اياما من عمري في مدارستها متعمقا في حقائقها وقضيت اعواما من دهري في ممارستها ممعنا في استطلاع
دقائقها … بها مرة بعد اخرى وكرة غب اولى حتى ازدادت لنفسي اشراقا واعتبارا وضياء واستبصارا
وتكشفت عن اكثر اسنادها وتبينت لي اعلامها ومنارها ببراهين نورانية والهامات روحانية و
اشارات عرفانية وامارات ذوقية وجدانية فاطمأنت نفسي اليها وسكن قلبي لديها وانشرح صدري
لها لكن قد وجدتها لتحريرة عليه مع ان جلها ومعظمها مأخوذ من مؤلفات استاده المشار اليه من
الاسفار وغيرها قال في اخر الكتاب المذكور ثم ليعلم ان الالم عقليا كان او حسيا لا يدوم وان يدوم
بدنا او يؤول الى النعيم ولو بعد احقاب لان القسر لا يدوم والحيثيات المضادة للجوهر غريبة عن جوهر
النفس وكذا ما يلزمها قال الشيخ الاعرابي في فصوص الحكم اما اهل النار فمالهم الى النعيم لكن في النار
الا ... وقال في موضع اخر الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد الى اخره وقال المحدث الكاشاني
بعد نقل ذلك ويصدقه ما رواه الشيخ الصدوق في كتاب التوحيد عن مولانا الصادق ع عن
ابائه عن رسول الله صلعم قال من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه ومن اوعده على عمل عقابا فهو فيه
بالخيار ثم نقل عبارة الفتوحات المتقدمة ثم قال وقال المحقق كمال الدين عبد الرزاق الكاشي
في شرحه للفصوص ان اهل النار اذا دخلوها وتسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم ملكهم
الجزع والاضطراب فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا متخاصمين متنافرين كما نطق
به كلام الله في مواضع وقد احاط بهم سرادقها فطلبوا ان يخفف الله عنهم العذاب وان يقضي
عليهم كما حكى الله عنهم بقوله يا مالك ليقض علينا ربك وان يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى
طلباتهم بل اخبروا بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وخوطبوا بمثل قوله انكم ماكثون

اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما ايسوا وظنوا انفسهم على العذاب والمكث على ممر السنين الاحقاب
وتعلقوا بالاعذار وما لوا الى الاصطبار وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند
ذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم وخبت نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم انهم عذبوا
بالعذاب بعد مضي الاحقاب القوية ولم يتعذبوا بتلك الشدائد طول مدته ولم يبالوا به وان عظم
ثم آل امرهم الى ان يتلذذوا به ويستعذبوه حتى لو هبت عليهم نسيم من الجنة استكرهوه وتعذبوا
كالجعل وتأذيه بريح الورد لشأنه الهوان الروث والقاذورات ثم نقل كلام استاده وكلام
محي الدين وكلام القيصري وايده وشيده وقال وعن النبي ص ان الله خلق يوم خلق السموات و
الارض مائة رحمة فجعل في الارض منها رحمة فبها تعطف الوالدة على ولدها والبهايم بعضها
على بعض والطير واخر تسعة وتسعين الى يوم القيمة فاذا كان يوم القيمة اكملها بهذه الرحمة
اعاذنا انتهى كلامه ونحو كلامه في المعارف الذي هو ملخص هذا الكتاب باختصار واذكر هذا
غاية ما شيد وابه هذا المطلب ونهاية ما ايد وابه هذا المذهب من الشبهات التي هي اوهن من
بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت ولم يلتفتوا الى ما في ذلك للآيات القرآنية المتظافرة
والاخبار والآثار المعتبرة المتواترة واجماع المسلمين بل ضرورة المذهب الدين مع انها
شبهات فاسدة من وجوه شتى ان ما اعتمد واعليه في هذا الباب من رسالة الجريري و
مقطوعة ابن مسعود مع انها في غاية الضعف ونهاية الفضيحة ولا يوجد منهما عين ولا اثر في كتب
الامامية ولا ريب في وضعهما وكذبهما فكيف يصلح الاعتماد عليهما سيما في حكم مخالف للضرورة فضلا
عن الكتاب والسنة وقد تواتر عنه ص بين الفريقين وعن اولاده المصطفين ان كل حديث لا يوافق
كتاب الله فهو زخرف يضرب به وجه عرض الحائط فكيف يمكن الاحتجاج بهما على ان رواية الجريري
قد عرفت تكذيب الكاظم ع لها وحديث ابن مسعود بعد تسليم صحته وثبوته لا حجة فيه ولا يخفى
ضعف ظاهره وخافيه لانه غير مسند الى النبي ولا امام وبمجرد قول ابن مسعود كيف يكون حجة في
مثل هذا المقام على انه يدل على نفي الخلود واكثر هؤلاء معترفون بفساده قطعا انها

استدلوا

استدلوا به من ان مآل اهل جهنم الى النعيم في النار اذ لا بد للعذاب الا الانقطاع فتكون نعيمهم
كنعيم الخليل ابراهيم ع والثناء على الله يصدق الوعد لا يصدق الوعيد كما قال تع ولا تحسبن الله
مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده رسله بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم كلام واضح الفساد اما اولا
فلانه لا دليل على وجوب انقطاع مدة العذاب وانتهائه بل الادلة القطعية على خلافه واشتمال
الاية على عدم خلف الوعد لا يدل على حسن خلف الوعيد اذ اثبات الشيء لا يدل على نفي ما عداه
باحد الدلالات الثلث على انه لا وعيد بالنسبة الى الرسل والانبياء المعصومين من الزلل
المعظومين من الخلل وما تقتضي ظاهر الوعيد لهم كقوله تع ولو تقول علينا بعض الاقاويل و
امثاله فهو امان باب اياك اعني واسمعي يا جارة او على تقدير التصدق الممتنع عليهم عقلا ونقلا و
اما ثانيا فلان الوعيد الذي يحسن خلفه انما هو من اقسام الانشاء ولكن الخلود في العذاب
قد دلت عليه الآيات والروايات الواردة بطريق الاخبار واخبار الله يمتنع فيها الكذب ضرورة
واما ثالثا فلان سبحانه وتع قد وعد انبياءه ورسله بالانتقام من اعدائهم في الدنيا والآخرة و
خلودهم في العذاب الدائم فخلود الكفار في العذاب الدائم وعد من الله تع وعد به انبياءه ويمتنع
على الله خلف وعده ضرورة عقلا ونقلا كما قال ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز
ذو انتقام فبحيث قوعه لا محالة فتكون الاية الشريفة ردا عليهم على ان الظاهر من سياق الاية انه
ليس الغرض وعد الرسل بالثواب بل وعدهم بالنصر واللطف في الدنيا والانتقام من اعدائهم
وعذابهم في الدنيا والآخرة واما رابعا فان مقتضى شبهاتهم المذكورة ان الكفار لا يستحقون
الخلود في العذاب بل لا يجوز ذلك عليهم ووعيد الله تع لهم بالعذاب وبدوامه يدل على
استحقاقهم له اذ لا يحسن ويصدق العفو فيلزم هؤلاء ان ينكروا اصل الوعيد وانكاره تكذيب
للقرآن العظيم والنبي الكريم وهو موجب للكفر والخلود في الجحيم واما القول بان الغرض من هذا الوعيد
الاصلاح والانزجار عن المعاصي فلو تم لقام في اصل العذاب ايضا وهم لا يقولون به وبهذه
هذه الاحتمالات الواهية الركيكة ينسد باب التكليف ويرتفع الوثوق باقوال رب العالمين و

الانبياء والمرسلين ويلزم منه الخروج عن زمرة المسلمين بل عن سائر المليين واما خامسا فان قوله ويتجاوز عن سيئاتهم مخصوص ببعض اهل المعاصي من فرق المسلمين الذين لا يخلدون كما اطبق عليه المفسرون وتظافرت به الايات والروايات على ان التجاوز لا يتحقق الا قبل دخول جهنم او بعد الدخول مع الخروج عنها واما دفع العذاب عنهم وهم فيها بعد عذابهم بقدر ما يستحقونه فلا يسمى ذلك تجاوزا بل عدلا كما لا يخفى ان قولهم قد قام البرهان العقلي على ان الطاعات لا تنفع الله والمعاصي لا تضره كلام حق وقولهم صدق بل نقول ان الطاعات تنفع فاعليها والمعاصي تضرهم ولهذا ترتب على تلك الثواب وعلى هذه العقاب وقولهم ان كل شئ بقضاء وقدر والخلق مجبورون في حال اختيارهم فكيف يدوم عذابهم ان ارادوا رفع الاختيار عنهم وانهم مجبورون على افعالهم فهذا الكلام يقتضي اصل التكليف ورفعه فضلا عن اصل العذاب فضلا عن دوامه وهذا يوجب الخروج عن زمرة المسلمين والمخالفة لضرورة الدين المبين وكفى به شناعة وفضاحة الى يوم الدين ان قولهم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا ولكن ذلك المقدار من العذاب الا لاجل ايصالهم الى كما لاتهم المقدرة لهم كما يذاب الذهب المغشوش بالنار لاجل الخلاص عما يكدره وينقص عياره وهو عين اللطف والرحمة وقولهم ان العبد الذي رزق ادنى رحمة يرحم العباد ولا يرضى بدوام عذاب عدوه وان اساء معه ما اساء فكيف بارحم الراحمين لا يخفى فساده مضافا الى ما مر من وجوه فان قياس المنتقم الجبار على الصيرفي المذيب للذهب بالنار وقياسه رحمة ارحم الراحمين على رحم العبد الجاهل المسكين قياس مع الفارق اذ الفرق واضح بين الايلام بطريق الاصلاح وبين العقوبة بطريق الاستحقاق والاستهانة كما قال وتعذيب الكفار من الثاني كما قال تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون ذق انك انت العزيز الكريم خذوه فغلوه الى اخر الايات الاتية والفرق واضح ايضا بين حال العبد الضعيف الجاهل العاجز وبين الرب الخالق العالم الجبار القهار الا ترى ان من انواع الامراض والاوجاع والزمانات

والبلاء والابتلاء والفقر والعقد بيانات لو اقعة في الدنيا التي ابتلا الله بها خلقه لحكم ومصالح هو اعلم بها لو فرضت الى اقسى العباد قلبا واجفاهم غلظة لرفعها عن الناس ولم يرض بها سيما الى الاطفال والصبيان والرضيع والمشايخ والعاجزين فكيف يقاس فعل رب العالمين بحال الجاهل المسكين اولم يعلموا ان افعال الله تعالى في الدنيا فضلا عن الاخرة تعجز عن ادراكها العقول القاصرة والافهام الكاسدة الفاترة كما تنظر الى انواع العذاب والعقاب بالنسبة الى امم السالفة والفرق لما اضمه واخذهم بانواع النكال واشد العذاب والوبال ولم يتدبروا كيف جعل الله تعالى ادخال المقدار الحشفة موجبا للقتل والحرق في اللواط ونحو ذلك من الاحكام التي تعجز عن ادراكها العقول والافهام مع ان الله تعالى يقول في محكم كتابه في شان اهل النار ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ويقول سبحانه من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا ونحوهما من الايات والروايات وسيد الساجدين زين العابدين يقول في الصحيفة الكاملة الهي لو بكيت اليك حتى تسقط اشفار عيني وانتحبت حتى ينقطع صوتي وقمت لك حتى تنتشر قدماي وركعت لك حتى ينخلع صلبي وسجدت لك حتى تتفقا حدقتاي واكلت تراب الارض طول عمري وشربت ماء الرماد اخر دهري وذكرتك في خلال ذلك حتى يكل لساني ثم لم ارفع طرفي الى افاق السماء استحياء منك ما استوجبت بذلك محو سيئة واحدة من سيئاتي وان كنت تغفر لي حين استوجب مغفرتك وتعفو عني حين استحق عفوك فان ذلك غير واجب لي باستحقاق ولا انا اهل له باستيجاب اذ كان جزائي منك في اول ما عصيتك النار فان تعذبني فانك غير ظالم لي هذا مع انهم اعترفوا بان العذاب ليس بفعل منتقم خارجي بل هو من لوازم افعالهم ونتايج اعتقاداتهم ومعاصيهم فاذا كانت العقوبة والعذاب من نتايج الاعمال والمعاصي فلا قصور في ان تكون الاعمال والاعتقادات نتيجة وثمرة دوام العذاب العقاب المقام ان تكليف الله عباده يجري مجرى تكليف الطبيب فاذا غلب عليه الحرارة امره بشرب المبردات وهو غني عن شربه لا يضره مخالفته ولا ينفعه موافقته كما يعرف به كل ذي لب لكن النفع والضرر يرجعان الى المريض ويلزمان لافعاله وانما الطبيب مرشد فقط فان وفق المريض حتى وافق

الطبيب تشفى وتخلص من ألم المرض وان لم يوافق وخالف تمادى به المرض وهلك فبقاؤه وهلاكه
شيئا عند الطبيب لاستغنائه عن بقائه وفنائه فكما ان الله خلق للشفاء سببا مفضيا اليه فكذلك
للسعادة الاخروية سببا وهو الطاعة ونهي النفس عن الهوى بالمجاهدة المزكية لها عن رذائل
الاخلاق وهذه الرذائل مشقيات للنفس مهلكات في الاخرة كما ان رذائل الاخلاط ممرضات
للبدن في الدنيا والمعاصي بالاضافة الى الحيوة الاخرة كالسموم بالاضافة الى حياة الاخرة كالسموم
بالاضافة الى الحياة الدنيا وللنفوس طبيب كما ان للابدان طبيبا والانبياء واوصياؤهم هم اطباء
النفوس ويرشدون الخلق الى طريق العلاج بتمهيد التكاليف المزكية للقلوب كما قال تعالى قد
افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ثم نقول ان المريض اذا خالف امر الطبيب تمادى به المرض
فبالحقيقة لم يتماد مرض المريض بمخالفة الطبيب لاجل عين المخالفة بل لانه سلك غير طريق الصحة
التي امره الطبيب فكذلك التقوى الذي اشار اليه الله تعالى بقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم
الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون هي الحمية التي تنفي عن القلوب امراضها وامراض القلوب
تفوت حياة الاخرة كما تفوت الامراض الاجساد الحياة الدنيا وبالجملة فان الطاعات ادوية نافعة
والمعاصي سموم مهلكة وتاثيرها في القلوب كتاثيرها في الابدان وكما لا ينجو في الاخرة الا
من اتى الله بقلب سليم كذلك لا ينجو هنا من المرض الا من اتى بمزاج معتدل وكما يصح قول الطبيب
للمريض قد عرفتك ما يضرك وما ينفعك فان وافقتني فلنفسك وان خالفت فعليها كذلك قال الله
تعالى من اهتدى فلنفسه ومن اساء فعليها واما العقاب على ترك الاوامر وارتكاب الخطيئات فليس
ذلك من الله غضبا وانتقاما على نحو غضبنا وانتقامنا بل هي لاقتضاء حكمته الباهرة التي تعجز
عنها العقول القاصرة ترتب الاسباب على المسببات بل خلق النفس الانسانية على وجه تنجيها الفضائل
وتهلكها الرذائل والله تعالى غير عاجز عن الاشباع من غير اكل والارواء من غير شرب والانشاء الولد
من غير وقاع ولكن قدرت الاسباب والمسببات لحكمة مخفية لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم
... ان تمثيلهم لتنعم اهل النار بتلذذ السمندر بالنار ويتاذون من الجنة كما يتاذى الجعل

برائحة

برائحة الورد وان النار دواء لمعاصيهم كما تكون دواء لبعض اهل الدنيا وانهم كحال النائم
ونحو ذلك من هذه المزخرفات التي لم يقم عليها دليل ولا برهان ويضحك منها الانسان والحيوان
بل هي خلاف البراهين القطعية من الايات القرانية والاخبار المعصومية والفرق واضح بين الحيوان
الذي يتلذذ بالذات والطبع بالقاذورات ويتاذى من الطيبات وبين الانسان الذي اعتاد
على التلذذ بانواع النعمات ويتاذى بانواع الاذيات ويتالم من كل موذ خصوصا من نار الجحيم
وعذاب الحميم وكيف يتصور فيمن يعذب باشد العذاب ويعاقب باعظم انواع العقاب ويستغيث
فلا يغاث ويستجير فلا يجار وينادي بالويل والثبور ويتمنى الموت وما هو بميت ويريد الخروج
وما هو بخارج من النار ويطلب الخلاص وليس بخالص من عذاب المنتقم القهار ان يصير بعد استيلاء
العذاب والعقاب عليه بقدر زمان عصيانه بلا فاصلة معتادا الفا الى النار ومتلذذا بها
مع عدم فصل زمان بين التنعم والعذاب ما هذا الا امر محال ومجرد وهم وخيال ولا سيما مع
قصر زمن العقاب لقصر عمره ومعصيته وكفره برب الارباب ان التهديد والوعيد
والتخويف الشديد والاخبار بوقوع العذاب العظيم والعقاب الجسيم قد تظافر بالايات وتواتر
في الروايات فان كان المراد من هذا العذاب والعقاب الذي ليس فيه الم ولا نكال فكيف يحسن
التهديد والتخويف به ويقال انه يعيش خلقه وان كان المراد به المولم الموذي فكيف ينقلب بالاعتياد
والتلذذ به والالف له ان غاية ما يدل عليه ان حسن خلف الوعيد وشمول الرحمة ونحوهما
حسن التجاوز والعفو ومدعى هولاء وجوب العفو وقبح دوام العذاب فان كان دوام العذاب
والعقاب عدلا فلا قبح فيه وان كان ظلما وجورا فلا معنى للتجاوز والعفو عنه فانهما لا يجريان
الا في المستحق انه اذا كانت هذه التهديدات والتخويفات والاخبارات انما صدرت
لمصلحة الانزجار والارتداع عن المعاصي والسيئات ولبث على حقيقتها مع قيام الدليل العقلي
القطعي على قبح اصل العذاب بزعم طائفة منهم وقبح دوامه وعدم جوازه بزعم اخرين تكون هذه
التهديدات والوعيدات مما لا فائدة فيها ولا ثمرة تعتريها وتجوز صدور مثل ذلك عن الحكيم العلي

يودي الى مفاسد عظيمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا   ان ما زعم من انقطاع العقاب او
عدم وقوعه اليس يمكن ومناف للايات والاخبار الدالة على وقوعه ودوامه ان يكون من قبيل
العام المخصص ولا يستلزم ذلك كذبا فكما ان ايات العقاب لغير الكفار اولهم مشروطة بالتوبة وان لم تشتمل
على الشرط فكذا ايات العقاب في دوامه وطرف لتقيد العفو او تحمل على استحقاق العاصي للعقاب وان حسن العفو عنه
ولو سلم كون ذلك كذبا فلا ضير انه لا نسلم قبح كل كذب بل الكذب الضار اما الكذب النافع فلا واي
نفع اعظم من ترتب الانقياد للطاعات والانزجار عن السيئات واستحقاق الثواب والخلاص من العقاب
كلام فاسد متهافت متناقض من وجوه اما فللفرق الواضح بين ما يقبل التخصيص والصرف عن الظاهر وبين
ما لا يقبله والعام من اقسام الظاهر القابل لذلك بخلاف النص الذي لا يحتمل غير معناه والايات
والاخبار الدالة على وقوع العقاب ودوامه من قبيل الثاني دون الاول واما ثانيا فلان هذا
مناقض لما زعم من عدم جواز استمرار العقاب وقبحه او قبح اصله فان العفو لا يطلق ولا يجري هنا
واما ثالثا فلان الكذب النافع انما لم يقبح بالنسبة الى العاجز عن المصلحة بدونه والله سبحانه على كل
شيء قدير ولم نقف على قائل من المسلمين بجواز الكذب على الله تعالى   ان ما زعم الفاضل صدر
الدين الشيرازي من ان التخرج عن الشبهات الواردة على قبح اصل العذاب لا محيص عنها بناء على القول
بالحسن والقبح العقليين ووجوب الاصلح على الله تعالى وان الجواب عنها ملخصا بما يوافق اصول الحكمية من
ان العقوبة انما لحقت الكفار من حيث اللوازم والنتائج والثمرات لا انها بفعل منتقم خارجي لا يخفى
ما فيه وضعف ظاهره وخافيه اما اولا فلان نفي الحسن والقبح العقليين ونفي وجوب الاصلح على الله
تعالى خروج عن اجماع الامامية الاثني عشرية ومخالف للادلة العقلية والنقلية كما حقق في محله
واما ثانيا فلان ما اعتمد عليه في التخرج عن الاشكال مع انه لا يدفع بعض الشبهات التي ذكرها
بل اكثرها كالشبهة الاولى والثانية والثالثة مبناه على ما زعم من انه تعالى هو الخالق للذات والجاعل للعلل
التامة الموجبة للمعاصي ومن انه تعالى لا ينتفع بوجودها ولا يصل الى احد ولا يتضرر بعدمها عنه الا
وهو قادر عليه ومن انه تعالى كان عالما بان الكافر لا يؤمن فلم كلفه بل لم اوجده ونحو ذلك مما تقدم

فان هذا

فان هذا الجواب لا يدفع هذه الايرادات كما لا يخفى مخالف لنصوص الايات المتظافرة والاخبار
المتواترة من ان التعذيب في العقوبة بفعل الله وامره كما ياتي بيانها انشاء الله ومستلزم لبطلان العفو
والشفاعة ونحو ذلك مما يستلزم القول به الخروج عن طريق المسلمين واتباع غير سبيل المؤمنين
وما ورد في بعض الاخبار والاثار مما اشعر بذلك فانما هو على سبيل المجاز والاستعارة كقوله
قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلواتكم وقوله انما هي اعمالكم ونحو ذلك
نعم يمكن ان يقال بان الله سبحانه وتعالى كما اقتضت حكمته البالغة ان تكون النطفة علقة ثم مضغة ثم
لحما ثم عظاما ثم خلقا اخر على شكل غريب ونوع عجيب كل ذلك بخلقه وفعله وتدبيره كذلك اقتضت
حكمته البالغة ان يتولد من الاعتقادات الفاسدة والاعمال السيئة الكاسدة هذه العقوبات العظيمة
وتلك التعذيبات الجسمية بتقديره وتدبيره لا انه تعالى ليس له مدخل فيها كما يظهر من الاية واما
ثالثا فلانه انما امكن بناء على زعمهم واصولهم ان يكون العذاب الشديد والعقاب الاكيد من لوازم
اعتقادات الكفار وثمرات اعمالهم كذلك يمكن ان يكون دوام العذاب والخلود في العقاب من نتائج
اعمالهم وثمرات اعتقاداتهم لا من فعل منتقم خارجي حتى يقبح منه ذلك ويجب عليه قطع مدة العذاب
وانتهاء زمن العقاب بناء على اصولهم التي زعموا تصحيحها وقواعدهم التي ادعوا تنقيحها فكيف غفلوا
عما يقتضيه اصولهم وقواعدهم والتزموا ما خالف القران المبين ومستند سيد المرسلين والخروج
عن اجماع المسلمين بل ضرورة الدين   ان ظواهر الايات وصرائح الروايات قد تظافرت
وتواترت بدوام العذاب واستمرار العقاب منها قوله تعالى في البقرة ردا على اليهود الذين زعموا ان
العذاب يصيبهم مدة ايام عبادتهم العجل ثم ينقطع عنهم وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب
سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فقد ذكر جمع من المفسرين في
نزول الاية ان اليهود زعموا ان النار لا تعذبهم الا قليلا واربعين يوما عدد الايام التي عبدوا
فيها العجل فرد الله عليهم قولهم وقال يا محمد لهم اتخذتم عند الله عهدا اي موثقا ان لا يعذبكم

الا هذه المدة فان كان ذلك فالله لا ينقض عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون وفي تفسير
الامام العسكري ع ما مختصره ان اليهود لما قال لهم ذوقوا او خطابهم لم تفعلون هذا النفاق الذي
تعلمون انكم به عند الله مسخوط عليكم معذبون لجنايتكم هؤلاء وبان مدة العذاب الذي تعذبون
لهذه الذنوب ايام معدودة وهي التي عبدنا فيها العجل وهي تنقضي ثم نصير بعده في النعمة في الجنان
ولا نستعجل المكروه في الدنيا للعذاب الذي هو بقدر ايام ذنوبنا فانها تفنى وتنقضي ونكون قد
حصلنا لذات الحرية من الخدمة ولذات نعم الدنيا ثم لا نبالي بما يصيبنا بعد فانه اذا لم يكن
دائما فكانه قد فني الحديث وقال الله تع في سورة البقرة ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب
وما الله بغافل عما تعملون اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة فلا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينصرون وقال تع ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير ولو كان لهم
نعم في النار والتلذذ لما كانت لهم بئس المصير وقال تع ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك
عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
وقال تع واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد والتقريب فيها
ما تقدم اذ لو خلت ذهبا لم تكن بئس المهاد او الفراش وقال تع ان الذين كفروا لن تغني عنهم
اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كداب ال فرعون والذين من قبلهم كذبوا
باياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى
جهنم وبئس المهاد وقال تع خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال تع ان
الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب
اليم وما لهم من ناصرين وقال تع وماويهم جهنم وبئس المصير وقال تع ولهم عذاب اليم وقال تع
ولهم عذاب مهين وقال تع ونقول ذوقوا عذاب الحريق وقال تع ولا تحسبنهم بمفازة من العذاب
ولهم عذاب اليم وقال تع ثم ماويهم جهنم وبئس المهاد وقال تع ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين وقال تع واعتدنا للكافرين عذابا مهينا وقال تع

ان الذين

ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا
العذاب ان الله كان عزيزا حكيما وقال تع فاولئك ماويهم جهنم وساءت مصيرا وقال تعالى
ونصله جهنم وساءت مصيرا وقال تع اولئك ماويهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا وقال تع ان الذين
كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ولهم عذاب اليم يريدون
ان يخرجوا منها وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم فقد وصفهم الله تع بارادة الخروج من النار
من شدة العذاب وان لهم عذابا مقيما وهؤلاء العرفاء يزعمون انهم يتلذذون بها ولا يريدون الخروج
منها وانه لو هبت عليهم ريح من الجنة لتاذوا بها كما يتاذى الجعل بريح الورد والله سبحانه تع
يخبر عنهم بما ذكر فيختر ايها الناظر بين تصديق قول الله ورسوله وقول هؤلاء الذين لا يكادون
يفقهون ايتنا او حديثا وقال تع وعد الله المنافقين والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم
الله ولهم عذاب مقيم وقال تع ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم
تكسبون وقال تع واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا
يكاد يسيغه وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ وقال تع الم تر الى
الذين بدلوا نعمت الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وقال تع فادخلوا
ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين وقال تع واذا راى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف
عنهم ولا هم ينظرون وقال تع الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما
كانوا يفسدون وقال تع وماويهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا وقال تع انا اعتدنا للظالمين
نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا
وقال تع فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لننزعن من كل شيعة ايهم
اشد على الرحمن عتيا ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا
ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وهؤلاء العرفاء يقولون ننجي الذين في جهنم من الكفار ايضا
خلافا لقوله تع وقال تع فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به

ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق وقال تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير وقال تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسئوا فيها ولا تكلمون وقال تعالى في سورة النور ومأويهم النار ولبئس المصير وقال تعالى الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا وقال تعالى الذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما وقال تعالى اليس في جهنم مثوى للكافرين وقال تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا وقال تعالى ثم نضطرهم الى عذاب النار وبئس المصير وقال تعالى ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون وقال تعالى واما الذين فسقوا فمأويهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقال تعالى ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا لا يجدون وليا ولا نصيرا يوم تقلب وجوههم في النار وقال تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل الى ان قال فذوقوا فما للظالمين من نصير وقال تعالى وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال وقال تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقال تعالى فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون ذلك جزاء اعداء الله النار لهم فيها دار الخلد وقال تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون

اي لابثون

اي لابثون دائمون في العذاب كما ذكره المفسرون وعن ابن عباس والسدي انما يجيبهم بذلك مالك بعد الف سنة وقال تعالى اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون وقال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة وقال تعالى والذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ الى قوله فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير وقال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال تعالى ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مابا لابثين فيها احقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا جزاء وفاقا انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا باياتنا كذابا وكل شيء احصيناه كتابا فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا لا يقال ان الله تعالى قال احقابا فيدل على انتهاء مدة العذاب لانه قد ذكر المفسرون انما الحقب ثمانون سنة من سنين الاخرة وبعضهم ان الاحقاب ثلثة واربعون حقبا كل حقب سبعون خريفا كل خريف سبعمائة سنة كل سنة ثلثمائة وستون يوما كل يوم الف سنة عن مجاهد وقيل ان الحقب لواحد سبعون الف سنة كل يوم من تلك السنين الف سنة مما تعدون لانا نقول ان هذه الاقوال شاذة نادرة ومعارضة باقوال اخر منها اصح فقد ذكر كثير من المفسرين ان المعنى احقابا لا انقطاع لها كلما مضى حقب جاء بعده حقب اخر وقيل ان المعنى لابثين فيها احقابا لا يذوقون في تلك الاحقاب بردا ولا شرابا ثم يلبثون فيها غير الحميم والغساق بحيث من انواع العذاب فهو توقيت لانواع العذاب لا لمكثهم في النار قال في مجمع البيان وروى العياشي باسناده عن حمران قال سالت ابا جعفر عن هذه الاية فقال هذه في الذين يخرجون من النار وروي عن الاحول مثله انتهى اقول وروى علي بن ابراهيم في تفسيره مثله هذا ما حضرني من الايات المتعلقة بتابيد العذاب ودوامه واما الايات المتعلقة باصل العذاب فهي كثيرة ولا يخفى ما في هذه الايات من الدلالة الصريحة والمقالة الفصيحة بوجه واضح قطعي وطرق يقيني لا يقبل التاويل ولو جاز تاويل مثل هذه الايات التي هي نص في الباب لزم بطلان الكتاب والسنة والخروج عن الدين وزمرة المسلمين وكفى بذلك شنعة واما الروايات الواردة في الباب اكثر من ان تحصى واوسع من ان تستقصى وقد ذكرنا جملة منها في رسالتي التسلية الفؤا

وتسلية الحزين وقد ذكر شطرا وافرا منها العلامة المجلسي في مجلد المعاد في البحار ونحن نذكر بعضها
على سبيل الايجاز والاختصار ففي امالي الصدوق باسناده عن الباقر ع قال اهل النار يتعاوون
فيها كما يتعاوى الذئاب الكلاب مما يلقون من اليم العذاب يا عمرو يقوم لا يقضى عليهم فيموتوا
ولا يخفف عنهم من عذابها عطاش فيها جياع كليلة ابصارهم صم بكم عمي مسودة وجوههم خاسئين
فيها نادمين مغضوب عليهم فلا يرحمون من العذاب ولا يخفف عنهم وفي النار يسجرون ومن الحميم
يشربون ومن الزقوم ياكلون وبكلاليب النار يحطمون وبالمقامع يضربون فهم في النار يسحبون
على وجوههم مع الشياطين ان دعوا لم يستجب لهم وان سئلوا حاجة لم تقض لهم وفي الخصال
عن الصادق ع في حديث في وصف ابواب النار قال وباب تدخل منه بنو امية الى ان قال وهو
باب الهاوية تهوى بهم سبعين خريفا فكلما هوى بهم سبعين خريفا فار بهم فورة قذف بهم في
اعلاها سبعين خريفا ثم هوى بهم كذلك سبعين خريفا فلا يزالون هكذا ابدا خالدين مخلدين
الحديث وفي امالي الشيخ عن علي ع في وصف النار قال قعرها بعيد وحرها شديد وشرابها
صديد وعقابها جديد ومقامعها حديد لا يفتر عذابها ولا يموت ساكنها دار ليس فيها رحمة ولا
يسمع لاهلها دعوة وفي تفسير القمي ره عن امير المؤمنين ع قال واما اهل المعصية فخذلهم في النار
واوثق منهم الاقدام وغل منهم الايدي والاعناق والبس اجسادهم سرابيل من قطران وقطعت
لهم منها مقطعات من النار فهم في عذاب قد اشتد حره ونار قد اطلق على جهنم اهلها فلا يفتر عنهم
ابدا ولا يدخل عليهم روح ابدا ولا ينقضي منهم غم ابدا العذاب ابدا شديد والعقاب ابدا جديد
لا الدار زائلة فتفنى ولا آجال القوم تقضى وروى العياشي باسناده عن امير المؤمنين ع قال ان
اهل النار لما غلى الزقوم والضريع في بطونهم كغلي الحميم سئلوا الشراب فاتوا بشراب غساق
وصديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب
غليظ وحميم يغلي في جهنم منذ خلقت كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا وفي
رواية اخرى عن امير المؤمنين ع انه كان يبكي ويقول وابعد سفراه واقلة زاداه في سفر القيمة

يذهبون وفي النار يترددون وبكلاليب النار يتخطفون مرضى لا يعاد سقيمهم وجرحى لا
يداوى جريحهم واسرى لا يفك اسيرهم من النار ياكلون ومنها يشربون وبين اطباقها يتقلبون
الحديث وروي ان اهل النار اذا دخلوها ورأوا انكالها واهوالها وعرفوا ان اهل الجنة في ثواب
عظيم ونعيم مقيم فاملوا ان يطعموهم او يسقوهم ليخفف عنهم بعض العذاب كما قال تعالى ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قال فيحبس الجواب عنهم
اربعين سنة ثم يجيبونهم بلسان الاحتقار ان الله حرمهما على الكافرين قال فيرون الخزنة عندهم
وهم يشاهدون ما نزل بهم من المصائب فيؤملون ان يخففوا عنهم كما قال تعالى حكاية عنهم وقال الذين
في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فيحبس الجواب عنهم اربعين سنة ثم يجيبونهم
قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال فاذا يئسوا منهم رجعوا الى مالك مقدمهم واملوا منه
الخلاص كما حكى الله عنهم وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك فيحبس عنهم الجواب اربعين سنة وهم
في العذاب ثم يجيبهم كما حكى الله تعالى انكم ماكثون ثم يقولون ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا
قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فيقفون اربعين سنة في ذل الهوان ثم يجيبهم
الله اخسؤا فيها ولا تكلمون فعند ذلك ييأسون من كل فرج وراحة وتغلق ابواب جهنم عليهم ويدوم
لديهم مأتم الهلاك والشهيق والزفير والصراخ وفي الاختصاص عن الباقر ع في حديث طويل في وصف
الكفار في عذاب النار قال ثم تطبق عليهم ابوابها ثم يجعل كل رجل منهم في ثلاث توابيت من حديد
من نار فلا يسمع لهم كلام ابدا الا ان لهم شهيقا كشهيق البغال وزفيرا مثل نهيق الحمار وعواء كعواء
الكلاب صم بكم عمي فليس لهم فيها كلام الا انين فيطبق عليهم ابوابها ويمدد عليهم عمدها فلا يدخل
عليهم روح ابدا ولا يخرج منهم الغم ابدا فهي عليهم موصدة يعني مطبقة ليس لهم من الملائكة شافعون
ولا من اهل الجنة صديق حميم وينساهم الرب ويمحو ذكرهم في قلوب العباد فلا يذكرون ابدا وفي الصحيفة
السجادية اللهم اني اعوذ بك من نار تغلظت بها على من عصاك الى قوله ومن نار نورها ظلمة وهينها
اليم وبعيدها قريب ومن نار ياكل بعضها بعضا ويصول بعضها على بعض ومن نار تذر العظام رميما

وبقى اهلها حيما ومن نار لا تبقى على من تضرع اليها ولا ترحم من استعطفها ولا تقدر على تخفيف عمن
خشع لها واستسلم اليها تلقى سكانها باحر ما لديها من اليم النكال وشديد الوبال الى آخره وفي
نهج البلاغة واحذروا نارا قعرها بعيد وحرها شديد وعذابها جديد دار ليس فيها رحمة ولا تسمع
فيها دعوة ولا تفرج فيها كربة الى غير ذلك من الاخبار والآثار التي يقتضي فيها التفصيل الى التطويل
وروى القمي في تفسيره عن ابي بصير في الصحيح عن الصادق ع قال في حديث ان اهل النار يعظمون
النار وان اهل الجنة يعظمون الجنة وان جهنم اذا دخلوها هووا فيها مسيرة سبعين عاما فاذا بلغوا
اعلاها قمعوا بمقامع الحديد هذه حالهم وهو قول الله عز وجل كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم
اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق وعن ابي جعفر ع في بيان طبقات النار قال والرابعة الحطمة ومنها
يثور شرر كالقصر كانه جمالات صفر تدق كل من صار اليها مثل الكحل فلا يموت الروح كلما صاروا
مثل الكحل عادوا والخامسة الهاوية فيها ملائكة يدعون يا مالك اغثنا فاذا اغاثهم جعل لهم آنية
من صفر من نار فيها صديد ماء يسيل من جلودهم كانه مهل فاذا دفعوه ليشربوا منه تساقط لحم
وجوههم فيها من شدة حرها وهو قول الله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس
الشراب وساءت مرتفقا ومن هوى فيها هوى سبعين عاما في النار كلما احترق جلده بدل جلدا غيرها
وفيه ايضا قال ان جهنم اذا دخلوها هووا فيها مسيرة سبعين عاما فاذا بلغوا اسفلها زفرت بهم
جهنم فاذا بلغوا اعلاها قمعوا بمقامع الحديد هذه حالهم وعن الصادق ع قال ان في النار
لنارا يتعوذ منها اهل النار وما خلقت الا لكل متكبر جبار عنيد ولكل شيطان مريد ولكل
متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ولكل ناصب لآل محمد ص وقال ع ان اهون الناس عذابا يوم القيامة
لرجل في ضحضاح من نار عليه نعلان من نار وشراكان من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي قدر المرجل ما
يرى ان في النار احدا اشد عذابا منه وما في النار احد اهون عذابا منه والاخبار في ذلك كثيرة
وفيما ذكرناه كفاية والله الكفيل بالهداية   ما رويناه بالاسانيد المتقدمة
عن رئيس المحدثين الصدوق في كتاب التوحيد عن ابيه عن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن عيسى

محمد بن

عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن ابي حكيم قال قلت لابي عبد الله ع المعرفة صنع من هي قال من صنع
الله عز وجل ليس للعباد فيها صنع اعلم ان الاخبار بهذا المضمون متظافرة بل كادت ان تكون
متواترة ولا باس بالاشارة الى جملة منها ففي الكافي والتوحيد عن الصادق ع ان الله احتج على العباد
بما آتاهم وعرفهم وعنه ع المعرفة من صنع الله ليس للعباد فيها صنع وعنه ع في قول الله عز وجل
وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه قال
وما يسخطه وقال فالهمها فجورها وتقواها قال بين لها ما تاتي وما تترك وقال انا هديناه
السبيل اما شاكرا واما كفورا قال عرفناه اما آخذا واما تارك وعن قوله واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى قال عرفناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون وفي رواية انما بينا لهم
وعن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله ع اصلحك الله هل جعل في الناس اداة ينالون بها المعرفة
قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا
يكلف الله نفسا الا ما آتاها قال وسألته عن قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم
حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه وعن الصادق ع قال ستة اشياء
ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة وعنه ع قال ليس لله على
خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا وسئل عليه السلم
عمن لا يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا وعنه ع قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم
وبالجملة فالاخبار الواردة بهذا المضمون كثيرة مروية في الجوامع العظام والكتب المعتبرة كالكافي
والتوحيد والمحاسن وقرب الاسناد والخصال وغيرها وظاهر الاخبار بل صريحها ان معرفة الله
تعالى فطرية لا نظرية كسبية كما ذهب اليه جملة من محققي متاخري المتاخرين وان العباد انما كلفوا
الانقياد الى الحق وترك الاستكبار عن قبوله واما المعارف فانها مما يلقيه الله في قلوب عباده
عند اختيارهم للحق ثم يكمل ذلك يوما فيوما بقدر اعمالهم وطاعاتهم حتى يوصلهم الى درجة اليقين
وحسبك في ذلك ما وصل اليك من سيرة النبيين والائمة الذين في تكميل اصحابهم فانهم ع

لم يحملوهم على الاكتساب النظر وتتبع كتب الفلاسفة وغيرهم بل اغادوهم اولا بالاقرار بالتوحيد
وساير العقائد ثم الى تحميل النفس على الطاعات والى الاجتناب حتى اذا قاربوا ما اسعد وابن من اعماله درجات
السعادة قال المحقق الفاضل الاسترابادي قد تواترت الاخبار عن اهل بيت النبوة متصلة الى النبي ص
بان معرفة الله بعنوان انه الخالق للعالم وان له رضا وسخطا وانه لا بد من معلم من جهته تع ليعلم الناس
ما يرضيه وما يسخطه من الامور الفطرية التي وقعت في القلوب بالهام فطري الهي كما قالت الحكماء
الطفل يتعلق بثدي امه بالهام فطري الهي وتوضيح ذلك انه تع الهمهم تلك القضايا اي خلقها
في قلوبهم والهمهم بدلالات واضحة على تلك القضايا ثم ارسل اليهم الرسول وانزل عليه الكتاب
فامر فيه ونهى فيه وبالجملة لم يتعلق بهم وجوب ولا غيره من التكاليف الا بعد بلوغ خطاب الشارع
ومعرفة الله قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق الهام بمراتب وكل من بلغته دعوة النبي ص
يقع في قلبه من الله تع يقين بصدقه فانه تواترت الاخبار عنهم ع بانه ما من احد الا وقد يرد عليه
الحق حتى يصدع قلبه قبله او تركه فاول الواجبات الاقرار اللساني بالشهادتين وكذلك تواترت
الاخبار عنهم ع بان على الله التعريف والبيان وعلى الخلق ان يقبلوا ما عرفهم الله تع وطريق التعريف
والبيان انه تع اولا يلهمهم تلك القضايا وكذلك يلهمهم بدلالات واضحة عليها صارت على
قلوبهم ثم بعد ذلك تبلغهم دعوة النبي ص والدلالة على صدقه ثم بعد ذلك يجب عليهم الاقرار با
لشهادتين وبكل ما جاء به النبي ص اجمالا وبان لم يحصل في حقه هذه الامور سواء كان من اهل
الفترة او كان لمانع آخر لم يتعلق به تكليف في دار الدنيا ويتعلق به تكليف بدل ذلك يوم
القيامة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ثم اورد جملة وافرة من اخبار هذا الباب و
منها ما رواه الصدوق في التوحيد في جملة حديث وفيه انه سئل الصادق ع عن المعرفة والجحود
اهما مخلوقان فكتب ع ان المعرفة من صنع الله عز وجل في القلب مخلوقة والجحود صنع الله في القلب مخلوق
وليس للعباد فيهما من صنع ولهم فيهما الاختيار من الاكتساب فبشهوتهم للايمان اختاروا المعرفة
فكانوا بذلك مؤمنين عارفين وبشهوتهم للكفر اختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين

ضلالا

ضلالا وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله واثابهم
ثم قال بعد ذكر الاخبار هنا فوائد الاولى غلط المعتزلة والاشاعرة ومن وافق المعتزلة من متاخري
اصحابنا في مسألة اول الواجبات الى ان قال الرابعة انه يستفاد منها ان العباد لم يكلفوا بتحصيل
معرفته تع وانه على الله التعريف والبيان اولا بالالهام محضا وثانيا بارسال رسول وانزال كتاب
واظهار المعجزة على يده ص وعليهم قبول ما عرفهم الله تع الخامسة يستفاد من الحديث وغيره بل
الحديث الاخير ان الاذعان القلبي المتعلق بالقواعد الايمانية من الله تع وليس من افعالنا الاختيارية
وفيه وجهان احدهما كونه فعلا قلبيا طبيعيا يترتب على المقدمات الفايضة على القلب من الله تع
وثانيهما كونه مخلوقا لله تع وهو الحق وهو صريح الاحاديث ثم قال وهنا اشكال كان لا يزال يخطر
ببالي في اوايل سني وهو انه كيف نقول بان التصديقات فايضة من الله تع على النفوس الناطقة و
منها كاذبة ومنها كفرية وهذا انما يتجه على راي الجمهور من الاشاعرة القائلين بجواز العكس بان يجعل
الله كلما حرمه واجبا وبالعكس المنكرين للحسن والقبح الذاتيين لا على راي محققيهم ولا على راي المعتزلة
ولا على راي اصحابنا اللهم الا ان يقال تواترت الاخبار عنهم ع بان الله يحول بين المرء وبين ان يجزم
جزما باطلا ويبقى الاشكال في الظن الباطل ويمكن ان يقال انه من القبول القلبية والانصاف ان
ان الفرق بين الجزم والظن بان الجزم من الكيفيات النفسانية الفايضة على النفوس والظن من القبول
الطبيعية القلبية بعيد عن الصواب واقوال الاحاديث السابقة الصريحة في ان التصديقات القلبية
التي ترتفع بها الشك مخلوقة لله تع وللعباد اكتساب الاعمال وفي الاحاديث تصريحات بان من جملة
نعماء الله تع على بعض عباده انه يسلط عليه ملكا ليسدده ويلهمه الحق ومن جملة غضب الله تع على
بعض انه يخلي بينه وبين الشيطان ليضله عن الحق ويلهمه الباطل وايضا من المعلوم ان خلق الاذعان
الغير المطابق للواقع قبيح لا يليق به تع فالجواب الحق عن الاشكال ان يقال التصديقات الصادقة
الفايضة على القلوب من الله تع بلا واسطة او بواسطة ملك وهي تكون جزما وظنا والتصديقات
الكاذبة تقع في القلوب بالهام الشيطان وهي لا تتعدى الظن بل لا تصل الى حد الجزم وقال السابعة

اذ تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار ع بان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة كما تواترت بان المعرفة من موهبة غير كسبية وانما عليهم اكتساب الاعمال فكيف يكون الجمع بينهما اقول الذي يستفاد من كلامهم ع في الجمع بينهما ان المراد بالمعرفة ما توقف عليه حجية الادلة السمعية من معرفة صانع العالم وان له رضا وسخطا وينبغي ان ينصب معلما ليعلم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم ومن معرفة النبي ص والمراد بالعلم الادلة السمعية كما قال ص العلم اما اية محكمة او سنة متبعة او فريضة عادلة وفي قول الصادق ع المتقدم ان من قولنا ان الله احتج على عباده بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم الرسول وانزل عليه الكتاب وامر فيه ونهى وفي نظايره اشارة الى ذلك الا ترى انه ع قدم اشياء على الامر والنهي فتلك الاشياء كلها معارف وما يستفاد من الامر والنهي كله هو العلم قال السابع ان العامة قد ووردت عنه قريبا كما تقدم فالاشاعرة منهم ذهبوا الى ان الله تع يخلق التوحيد والكفر والطاعة والمعصية في عباده ويمكن ان يتوهم متوهم ان ظاهر بعض الايات وبعض الروايات معهم وليس الامر كذلك بل معناها ان الله تع كلف الارواح كلهم صغيرهم وكبيرهم وكافرهم ومؤمنهم قبل تعلقهم بالابدان ثلثة اشياء الاقرار بالربوبية والنبوة والولاية فاقر بعض بكلها وبعضهم ببعض دون بعض ثم كلف جميعا منهم بعد تعلقهم بالابدان فكل يعمل في عالم الابدان على وفق ما عمل في عالم الارواح وانما الله تع هو المضل فقد تواترت الاخبار عنهم ع بان الله تع يخرج العبد من الشقاوة الى السعادة ولا يخرجه من السعادة الى الشقاوة فلا بد من الجمع بينهما واوجه الجمع كما يستفاد من الاحاديث ما ذهب اليه ابن بابويه من جملة غضب الله تع على بعض العباد انه اذا وقع منهم عصيان ينكت نكتة سوداء في قلبه فان تاب واناب يزيل الله تلك النكتة وان لم يتب انتشر تلك النكتة حتى تستوعب قلبه كله فح لا يلتفت قلبه الى موعظة ودليل لا يقال من المعلوم انه مكلف بعد ذلك واذا امتنع تاثر قلبه يكون من قبيل التكليف بالاطاق لانا نقول من المعلوم ان انتشار تلك النكتة لا ينتهي الى حد تعذر التاثير ومما يؤيد هذا المقام ما اشتمل عليه كثير من الادعية الماثورة من اهل بيت النبوة من الاستعاذة بالله من ذنب لا يوفق صاحبه للتوبة بعده ابدا انتهى كلامه ملخصا وانما نقلناه بطوله لما فيه من الفوائد والقول

هذا

هذا ما يقتضيه ظاهر الاخبار المذكورة واما تطبيقها على ما ذهب اليه اكثر اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة من ان معرفته تع نظرية واجبة على العباد وانه تع كلفهم بالنظر والاستدلال فيهما الا ان الاشاعرة قالوا يجب معرفته تعالى نقلا بالنظر والمعرفة بعده من صنع الله تعالى بطريق العادة والمعتزلة ومن تبعهم وهم قالوا يجب معرفته عقلا بالنظر والمعرفة بعده من صنع العبد يولدها النظر كما ان حركة اليد تولد حركة المفتاح ثم انهم اختلفوا في اول واجب فقال الاشعري هو معرفته تع لانه اصل المعارف والعقايد الدينية وعليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية وقيل هو النظر في معرفته تع لان المعرفة تتوقف عليه وهو المحكي عن جمهور المعتزلة وقيل هو اول جزء منه لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه فاول جزء من النظر واجب ومقدم على النظر المتقدم على المعرفة وقيل هو القصد الى النظر لان النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على اول جزء من اجزاء النظر الى غير ذلك من فرقانهم فيحتاج تطبيق هذه الاخبار الى تكلفات ويمكن ان توجه بوجوه الاول ان المراد بها العلم بوجوده سبحانه وتعالى فانه مما فطر الله العباد عليه اذا اخلوا انفسهم عن العصبية والاغراض الدينية كما قال تع ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وبه فسر قوله ص من عرف نفسه فقد عرف ربه اي من وصل الى حد يعرف نفسه فيوقن ان له خالقا ليس مثله الثاني ان يراد بها كمال المعرفة فانه من قبل الله تع بسبب كثرة الطاعات والعبادات والرياضات الثالث ان يكون المراد بها معرفة غير ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسل فان ما سوى ذلك انما نعرفه بما عرفنا الله على لسان انبيائه وحججه الرابع ان يكون المراد انها انما بتوفيقه تع حصل للاكتساب وذهب الحكماء الى ان العلة الفاعلية للمعرفة تصورية كان او تصديقية بديهيا كان او نظريا شرعيا كان او غيره انما يفيضه الله في الذهن بعد حصول استعداد له بسبب الاحساس او التجربة او النظر او الفكر والاستماع من المعلم او غير ذلك فهذه الامور معدات والعبد كاسب

الحديث السادس والثلثون

ما رويناه باسانيدنا المتقدمة عن ابن ابي جمهور في عوالي اللئالي قال قال النبي ص كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه **توضيح** قال السيد المرتضى بعد نقل بعض التاويلات

عن الجناة القبيح والصحيح في تاويله ان قوله صلى يولد على الفطرة يحتمل امرين احدهما ان تكون الفطرة ههنا
الدين وتكون على بمعنى اللام فكانه صلى قال كل مولود يولد للدين ومن اجل الدين لان الله تعالى لم يخلق
من يبلغه مبلغ المكلفين الا ليعبده فينتفع بعبادته يشهد بذلك قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون ثم قال وانما ساغ ان يريد بالفطرة التي هي الخلقة في اللغة الدين من حيث كان هو المقصود
بها وقد يجري على الشيء اسم ما لسببه هذا الضرب من التعلق والاختصاص وعلى هذا يتاول قوله تعالى
فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها اراد دين الله الذي خلق الخلق له
وقوله تعالى لا تبديل لخلق الله اراد ان ما خلق الله العباد له من الطاعة والعبادة ليس مما يتغير
ويتغير ويختلف حتى يخلق قوما للطاعة واخرين للمعصية ويجوز ان يريد بذلك الامر وان كان ظاهره
ظاهر الخبر فكانه قال لا تبدلوا ما خلقكم الله له من الدين والطاعة بان تعصوا وتخالفوا والوجه
الاخر في تاويله على الفطرة ان يكون المراد به الخلقة وتكون لفظة على على ظاهرها لم يرد بها غيرها
ويكون المعنى كل مولود يولد على الخلقة الدالة على وحدانية الله تعالى وعبادته والايمان به لانه عز وجل
قد صور الخلق وخلقهم على وجه يقتضي النظر فيه معرفته والايمان به وان لم ينظروا ويعرفوا فكانه
قال كل مخلوق ومولود فهو يدل بخلقته وصورته على عبادة الله تعالى وان عدل بعضهم فصار يهوديا
او نصرانيا وهذا الوجه ايضا يحتمله قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها واذا ثبت ما ذكرناه في معنى
الفطرة فقوله صلى حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه يحتمل وجهين احدهما ان من كان يهوديا او نصرانيا
ممن خلقته لعبادته ودينه فانما جعله ابواه كذلك او من جرى مجراهما ممن اوقع له الشبهة وقلده الضلال
عن الدين وانما خص الابوين لان الاولاد في الاكثر ينشؤون على مذاهب ابائهم ويالفون اديانهم
ونحلهم ويكون الغرض بالكلام تنزيه الله عن ضلال العباد وكفرهم وانه انما خلقهم للايمان فصدهم عنه
اباؤهم او من جرى مجراهم والوجه الاخر ان يكون يهودانه وينصرانه اي يلحقانه باحكامهما لان اطفال
اهل الذمة قد الحق الشرع احكامهم باحكام ابائهم فكانه صلى قال لا تتوهموا من حيث لحقت احكام اليهود
والنصارى اطفالهم انهم خلقوا لدينهم بل لم يخلقوا الا للايمان والدين الصحيح لكن اباءهم هم الذين

ادخلوهم

ادخلوهم في احكامهم انتهى ملخصا اقول لا يحتاج في تاويل الخبر الى هذه التكلفات والتاويلات
ولا اشكال في ابقائه على ظاهره فان الظاهر من الايات والاخبار ان الله تعالى قرر معقول الخلق على
التوحيد والاقرار بالصانع في بدو الخلق عند الميثاق فقلوب جميع الخلق مذعنة بذلك وان جحدوا
معاندة بناء على ما تحقق سابقا ان معرفته تعالى فطرية فطر قلوب الخلق عليها وروى الصدوق في
التوحيد باسناده عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سالته عن قول الله عز وجل حنفاء لله غير مشركين به
وعن الحنيفية قال هي الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال فطرهم على المعرفة قال زرارة
وسالته عن قول الله عز وجل واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى قال اخرج من ظهر ادم ذريته الى يوم القيمة فخرجوا كالذر فعرفهم واراهم صنعه ولولا ذلك
لم يعرف احد ربه وقال قال رسول الله صلى كل مولود يولد على الفطرة يعني على المعرفة بان الله عز وجل
خالقه وذلك قوله عز وجل ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وعن العلاء عن الفضيل
قال سالته عن قول الله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها قال التوحيد وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله
قال قلت فطرة الله التي فطر الناس عليها قال التوحيد وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن قول الله عز وجل فطرة الله التي الاية ما تلك الفطرة قال هي الاسلام فطرهم حين اخذ
ميثاقهم على التوحيد فقال الست بربكم وفيه المؤمن والكافر وعن زرارة عن الصادق ع في قوله فطرة
الله الاية قال فطرهم على التوحيد وعن الحلبي عنه ع في الاية قال فطرهم على التوحيد وعن زرارة
عنه ع في الاية قال فطرهم جميعا على التوحيد وعنه ع فيها قال التوحيد ومحمد رسول الله وعلي امير
المؤمنين وعن زرارة عن الباقر ع في الاية قال فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفة انه ربهم
قلت وخاطبوه قال فطاطا راسه ثم قال لولا ذلك لم يعلموا من ربهم ولا من رازقهم وعن النبي ص قال
لا تضربوا اطفالكم على بكائهم فان بكاءهم اربعة اشهر شهادة ان لا اله الا الله واربعة اشهر الصلوة
على النبي ص واله واربعة اشهر الدعاء لوالديه الى غير ذلك من الاخبار قال بعض المحققين الحق
الحقيق بالتصديق ان التصديق بوجوده تعالى امر فطري ولذا ترى الناس عند الوقوع في الاهوال و

صعاب الاحوال يتوكلون بحسب الجبلة على الله ويتوجهون توجها عن بزيا الى رب الاسباب و
مسهل الامور الصعاب وان لم يتفطنوا الى ذلك ويشهد لهذا قول الله عز وجل ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله قل ارايتكم ان اتيكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون
ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون وفي تفسير
مولانا العسكري انه سئل الصادق ع عن الله فقال للسائل يا عبد الله هل ركبت سفينة قط
قال بلى قال فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال بلى قال فهل تعلق قلبك
هنالك ان شيئا من الاشياء قادر على ان يخلصك من ورطتك قال بلى قال الصادق ع فذلك الشيء هو
القادر على الانجاء حين لا منجي وعلى الاغاثة حين لا مغيث قيل وفي قوله سبحانه الست بربكم اشارة
لطيفة الى ذلك فانه سبحانه استفهم منه الاقرار بربوبيته لا بوجوده تنبيها على انهم كانوا كالمقرين
مقرين بوجوده في بداية عقولهم وفطرة نفوسهم وقال النبي ص امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله ولهذا ايضا امر الانبياء بقتل من انكر وجود الصانع بحيث بلا استتابة ولا عتاب
لانه منكر ما هو من ضروريات الامور وقال تعالى افي الله شك فاطر السموات والارض وقال السيد
طاوس في حلية وصاياه لولده اني وجدت كثيرا ممن رايته وسمعت به من علماء الاسلام قد ضيقوا
على الانام ما كان سهله الله جل جلاله ورسوله من معرفة مولاهم ومالك دنياهم واخرتهم فانك تجد
كتب الله جل جلاله السالفة والقرآن الشريف مملوة من التنبيهات على الدلالات على معرفة محدث
الحادثات ومغير المتغيرات ومقلب الاوقات وترى علوم سيد خاتم الانبياء وعلوم من سلف من
الانبياء على سبيل كتب الله جل جلاله المنزلة عليهم بالتنبيه اللطيف والتشريف بالتكليف
ومضى على ذلك الصدر الاول من علماء المسلمين الى اواخر من كان ظاهرا من الائمة المعصومين فانك
تجد من نفسك بغير اشكال انك لم تخلق جسدك ولا روحك ولا حياتك ولا عقلك ولا ما خرج عن اختيارك
من الامال والاحوال والاجال ولا خلق ذلك ابوك ولا امك ولا من تقلبت بينهم من الاباء والامهات
لانك تعلم يقينا انهم كانوا عاجزين عن هذه المقامات ولو كان لهم قدرة على تلك المهمات ما كان قد حيل

بينهم

بينهم وبين المرادات وصاروا من الاموات فلم يبق منه وحده ابدا عن واحد منع عن امكان التجددات
خلق هذه الموجودات وانما يحتاج ان نعلم ما هو عليه جل جلاله من الصفات ولاجل شهادة العقول
الصريحة والافهام الصحيحة بالتصديق بالصانع اطبقوا جميعا على فاطر وخالق وانما اختلفوا في
ماهيته وحقيقة ذاته وفي صفاته بحسب اختلاف الطرق انتهى كلامه رفع مقامه الحديث السابع
والثلثون ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الحميري في قرب الاسناد عن احمد عن البزنطي قال
قلت للرضا ع ان رجلا من اصحابنا سمعني وانا اقول ان مروان بن محمد لو سئل عنه صاحب القبر ما كان
عنده منه علم فقال الرجل انما عنى بذلك ابو بكر وعمر فقال لقد جعلهما في موضع صدق قال جعفر
ابن محمد ان مروان بن محمد لو سئل عنه محمد رسول الله ص ما كان عنده منه علم لم يكن من الملوك
الذين سموا له وانما كان امر طرى قال ابو عبد الله وابو جعفر وعلي بن الحسين والحسين بن علي
والحسن بن علي وعلي بن ابي طالب والله لولا اية في كتاب الله لحدثناكم بما يكون الى ان تقوم الساعة
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب بيان قال العلامة المحدث المجلسي مروان بن محمد هو
الذي من خلفاء بني امية وكانت خلافته من الامور الغريبة كما يظهر من السير والمقصود ان
خلافته كانت من الامور البدائية التي لم تصل الى النبي ص في حياته فلو كان ص سئل في حياته عن
هذا الامر لم يكن له علم بذلك لان مروان لم يكن من الملوك الذين سموا للنبي ص فالمراد بصاحب القبر
الرسول ولما حمله الشايع على الشيخين قال قد جعل الرجل هذين الملعونين في موضع صدق واكرمهما
حيث جعلهما جاهلين بهذا الامر حسب مع انهما ليسا في معرض العلم بالامور الغيبية حتى ينفي خصوص
ذلك عنهما هكذا حقق هذا الخبر وكن من الشاكرين اقول ويحتمل ان يكون المراد انه لو سئل
عن سلطنة مروان الحمار هل هو من جملة بني امية الذين رآهم النبي ينزون على المنبر كالقردة
كما اشير اليه في القرآن بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة لما كان عنده ص
منه علم ومن سلطنته لحقارته وحقارة سلطنته وردائته وانه لم يكن في عداد احد وانه لم ير
بشخصه النبي ص كما راى غيره حتى يكون عنده منه علم والاية الاخيرة تدل على ان البداء يقع في

الملعونين

العلوم التي تصل الى الائمة وقد يخفى ذلك الحديث الثاني والثلثون ما رويناه بالاسانيد السالفة عن علي بن ابراهيم في تفسيره باسناده عن الباقر ع قال نحن المثاني التي اعطاها الله نبينا ونحن وجه الله نتقلب في الارض بين اظهركم عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا من عرفنا فامامه اليقين ومن جهلنا فامامه السعير ايضاح قوله ع نحن المثاني اشارة الى قوله تعالى مخاطبا للنبي ص ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم والمعروف بين المفسرين ان السبع المثاني سورة الفاتحة وقيل هي السور السبع الطوال وقيل مجموع القران لقسمته اسباعا ومن المثاني بيان للسبع وهي من التثنية او الثناء فان كل ذلك مثنى تكون قراءته او الفاظه وقصصه ومواعظه او مثنى بالبلاغة والاعجاز او مثنى على الله بما هو اهله من صفاته العظمى واسمائه الحسنى ويمكن ان يراد بالمثاني القران او كتب الله كلها فتكون من للتبعيض وقوله والقران العظيم من عطف العام على الخاص او الكل على الجزء ان اريد بالسبع الايات او السور وان اريد به الاسباع فمن احد الوصفين على الاخر هذا ما يتعلق بالاية بحسب ما قاله المفسرون واما على ما فسره ع من ان المراد بالمثاني هم ع فيمكن ان يكون ماخوذا من التثنية لكونهم ع قرنوا بالكتاب وجعلوا ثاني اثنين بالنسبة اليه في قوله ص اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي او لكونهم ع قرنوا ثانيا بالنبي ص لانه الحجة الاولى وهم الحجة الثانية لكونهم خلفائه واوصيائه او لان لهم ع جهتين جهة روحانية متصلة بعالم القدس والعلو والارتباط بذاته تعالى وجهة بشرية مرتبطة بالمخلوقين او من الثناء لانهم الذين يثنون على الله حق الثناء هذا كله لتوجيه المثاني واما بالنسبة الى توجيه السبع فيمكن من حيث ان المعصومين ما عدا النبي ص اسمائهم سبعة والباقي مكررة ويكون معنى الاية ولقد اتيناك يا محمد من النسل سبعا او سبعة اسماء الذين هم فاطمة وعلي ونسلهما الغر وفيه نوع من التغليب او يكون المعنى فقد اعطيناك من ذريتهم عينك من الحجج سبعة اسماء فلا تغليب ويحتمل ان يكون الوجه في تخصيص السبع لانتشار العلم من سبعة منهم ويحتمل ان يكون معنى كونهم سبعا من المثاني سبعا مثناة او مكررات مرتين فيكون اربعة عشر وهم اربعة عشر بناء على عدم التغاير بين المعطي والمعطى له

٩٧

او يكونوا ما عدا النبي ص وبضميمة القران اربعة عشر بجعل الواو في والقران العظيم للمعية ويحتمل ان يكون المراد نحن المقصود دون الحمد ونحو في السبع المثاني التي هي الفاتحة لانها مشتملة على وصفهم ومدحهم ومدح طريقهم وذم اعدائهم وطريقهم في قوله تعالى الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقوله ع فامامه اليقين او الموت فان المراد بقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ويكون اشارة الى حضورهم ع عند الموت لاوليائهم وبشارتهم لهم بالجنة ووصيتهم ملك الموت بالرفق بهم كما ورد في جملة من الاخبار او يكون المراد ان معرفته بنا تنكشف له عند الموت وتكون يقينا ومعنى كونهم وجه الله انهم ع يتوجه بهم الى الله تعالى الحديث التاسع والثلثون ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الشيخ الصدوق في التوحيد عن ابيه عن سعيد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن زرارة عن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان القضاء والقدر خلقان من خلق الله والله يزيد في الخلق ما يشاء ايضاح قال المفيد القضاء على اربعة اضرب احدها الخلق والثاني الامر والثالث الاعلام والرابع القضاء بالحكم فاما شاهد الاول فقوله تعالى فقضاهن سبع سموات واما الثاني وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واما الثالث فقوله وقضينا الى بني اسرائيل واما الرابع فقوله والله يقضي بينهم بالحق يعني بالحكم بين الخلق وقوله تعالى قضي بينهم بالحق وقد قيل ان للقضاء معنى خامسا وهو الفراغ من الامر واستشهد على ذلك بقول يوسف ع قضي الامر الذي فيه تستفتيان اي فرغ منه وهذا يرجع الى معنى الخلق واذا ثبت ما ذكرناه في اوجه القضاء بطل قول المجبرة ان الله تعالى قضى بالمعصية على خلقه لانه لا يخلو اما ان يريدوا به ان الله خلق العصيان في خلقه فكان يجب ان يقولوا قضى في خلقه بالعصيان ولا يقولوا قضى عليهم لان الخلق فيهم لا عليهم مع ان الله قد اكذب من زعم انه خلق المعاصي بقوله سبحانه الذي احسن كل شيء خلقه كما مر ولا وجه لقول من زعم قضى المعاصي على معنى امر بها لانه تعالى قد اكذب مدعي ذلك ان الله لا يامر بالفحشاء والمنكر اتقولون على الله ما لا تعلمون ولا معنى لقول من زعم انه قضى بالمعاصي على انه اعلم الخلق بها اذ كان الخلق لا يعلمون

في روضة الكافي عن ابن محبوب عن ابي جعفر الاحول عن سلام بن المستنير عن ابي جعفر ع قال ان الله عز وجل خلق الجنة قبل ان يخلق النار وخلق الطاعة قبل ان يخلق المعصية وخلق الرحمة قبل الغضب وخلق الخير قبل الشر وخلق الارض قبل السماء وخلق الحياة قبل الموت وخلق الشمس قبل القمر وخلق النور قبل الظلمة عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان الله خلق الخير يوم الاحد وما كان ليخلق الشر قبل الخير انتهى

انهم في المستقبل يطيعون او يعصون ولا يحيطون علما بما يكون منهم في المستقبل على التفصيل ولا وجه
لقولهم انه قضى بالذنوب على معنى انه حكم بها بين العباد لان احكام الله تعالى حق والمعاصي منهم ولا
لذلك فائدة وهو لغو بالاتفاق فبطل من زعم ان الله تعالى يقضي بالمعاصي والقبائح والوجه عندنا
في القضاء والقدر بعد الذي بيناه ان الله تعالى في خلقه قضاء وقدرا وفي افعالهم ايضا قضاء
وقدرا معلوما ويكون المراد بذلك انه قد قضى في افعالهم الحسنة بالامر بها وفي افعالهم القبيحة
بالنهي عنها وفي انفسهم بالخلق لها وفيما فعله فيهم بالايجاد له والقدر منه سبحانه فيما فعله
ايقاعه في حقه وموضعه وفي افعال عباده ما قضاه فيها من الامر والنهي والثواب والعقاب لان
ذلك كله واقع موقعه وموضوع في مكانه لم يقع عبثا ولم يصنع باطلا فاذا فسر القضاء في افعال الله
والقدر بما شرحناه زال الشبهة منه وثبت الحجة به ووضح الحق فيه لذوي العقول ولم يلحقه
فساد ولا اختلال انتهى كلامه وقال الصدوق في التوحيد نقول ان الله تبارك وتعالى قد قضى
جميع اعمال العباد وقدرها وجميع ما يكون في العالم من خير وشر والقضاء قد يكون بمعنى الاعلام
كما قال الله عز وجل وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب يريد اعلمناهم كما قال تعالى وقضينا اليه
ذلك الامر ان دابر هولاء مقطوع مصبحين يريد اخبرناه واعلمناه فلا ننكر ان يكون الله عز وجل
يقضي اعمال العباد وساير ما يكون من خير وشر على هذا المعنى لان الله عز وجل عالم بها اجمع ويصح
ان يعلمها عباده وقد يكون القدر ايضا في معنى الكتاب والاخبار كما قال الله تعالى الا امرأته قدرناها
من الغابرين يعني كتبناها واخبرنا وقال العجاج واعلم بان ذا الجلال قد قدر في الصحف الاولى
التي كان سطر وقدر معناه كتب وقد يكون القضاء بمعنى الحكم والالزام قال الله عز وجل وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يريد حكم بذلك والزم خلقه وقد يجوز ان
يقال ان الله قضى من اعمال العباد على هذا المعنى ما قد الزمه عباده وحكم به عليهم وهي الفرائض
دون غيرها وقد يجوز ايضا ان يقدر الله عز وجل اعمال العباد بان يبين مقاديرها واحوالها
من حسن وقبيح وفرض ونفل وغير ذلك ويفعل من الادلة على ذلك ما يعرف به هذه الاحوال لهذه

الافعال

الافعال فيكون عز وجل مقدرا لها في الحقيقة وليس يقدرها ليعرف مقدارها ولكن ليبين
لغيره ممن لا يعرف ذلك حال ما قدره فيقتدي اياه وهذا اظهر من ان يخفى وابين من ان يحتاج الى
الاستشهاد الا ترى انا قد نرجع الى اهل المعرفة بالصناعات في تقديرها لنا فلا يمنعهم
علمهم بمقاديرها من ان يقدروه لنا ليبينوا لنا مقاديرها وانما انكرنا ان يكون الله عز وجل
خالقها خالقا لها فقد يرى فلا ننكره وسمعت بعض اهل العلم يقول ان القضاء على عشرة اوجه فاول
وجه منها العلم وهو قوله تعالى الا حاجة في نفس يعقوب قضاها يعني علمها والثاني الاعلام وهو
قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر اي اعلمناه والوجه
الثالث الحكم وهو قوله تعالى يقضي بالحق اي يحكم بالحق والرابع الحتم وهو قوله عز وجل فلما قضينا
عليه الموت اي حتمنا وهو القضاء الحتم والخامس الامر وهو قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي
امر ربك والسادس الخلق وهو قوله عز وجل فقضاهن سبع سموات في يومين يعني خلقهن و
السابع الفعل وهو قوله عز وجل فاقض ما انت قاض اي افعل ما انت فاعل والثامن الاتمام وهو
قوله عز وجل فلما قضى موسى الاجل وقوله فايما الاجلين قضيت اي اتممت والتاسع الفراغ من الشيء
وهو قوله عز وجل قضي الامر الذي فيه تستفتيان يعني فرغ لكما وقول القائل قد قضيت لك
حاجتك يعني فرغت لك منها ويجوز ان يقال ان الاشياء كلها بقضاء الله وقدره تبارك وتعالى يعني
ان الله قد علمها وعلم مقاديرها وقوله في جميعها حكم من خير او شر فما كان من خير فقد قضاه بمعنى انه
امر به وحتمه وجعله حقا وعلم مبلغه ومقداره وما كان من شر فلم يامر به ولم يرضه ولكنه عز وجل
قد قضاه وقدره بمعنى انه علمه بمقداره ومبلغه وحكم فيه بحكمه انتهى وقال العلامة في شرح التجريد
يطلق القضاء على الخلق والاتمام قال الله تعالى فقضاهن سبع سموات اي خلقهن واتمهن وعلى
الحكم والايجاب كقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه يعني اوجب والزم وعلى الاعلام و
الاخبار كقوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اعلمناهم واخبرناهم ويطلق القدر على
الخلق كقوله تعالى وقدر فيها اقواتها والكتابة كقول الشاعر وعلم بان ذا الجلال قدر في الصحف

الاولى كان سطروا لبيان كقوله تعالى الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين اي بينا واخبرنا بذلك
اذ الظاهر هذا فنقول للاشعري ما تعني بقولك انه تعالى قضى اعمال العباد وقدرها ان اردت به
الخلق والايجاد فقد بينا بطلانه وان الافعال مستندة الينا وان عنيت به الالزام لم يصح الا في
الواجب خاصة وان عنيت به انه تعالى بينها او كتبها وعلم انهم سيفعلونها فهو صحيح لانه قد كتب ذلك
اجمع في اللوح المحفوظ وبينها للملائكة وهذا المعنى الاخير هو المتعين للاجماع على وجوب الرضا
بقضاء الله تعالى وقدره ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره من القبائح ولا ينفعهم الاعتذار بوجوب
الرضا من حيث انه فعله وعدم الرضا به من حيث الكسب لبطلان الكسب اولا وثانيا نقول ان كان
كون الكفر كسبا بقضائه تعالى وقدره وجب الرضا به من حيث هو كسب وهو خلاف قولكم وان لم يكن
بقضاء وقدره بطل اسناد الكائنات باجمعها الى القضاء والقدر انتهى وعن الشارح المواقف
قال اعلم ان قضاء الله عند الاشاعرة هو الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي
عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على وجه مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها
واما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن
النظام واكمل الانتظام وهو المسمى عندهم العناية التي هي مبدأ فيضان الموجودات من حيث جملتها
على احسن الوجوه واكملها والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي
تقرر في القضاء والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد
ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى العلم بل الى اختيار العبد وقدرته
انتهى اذا عرفت هذا فلنرجع الى معنى الخبر فنقول قوله ع القضاء والقدر خلقان من خلق الله يحتمل
ان يكون بضم الخاء اي صفتان من صفات الله عز وجل لانهما ان كانا بمعنى العلم فهما من صفات الذات
وان كان بمعنى الحكم والكتابة ونحوهما فهما من صفات الافعال على نحو ما تقدم ويحتمل ان يكونا بفتح الخاء
لو هما نوعان من خلق الاشياء وتقديرها في الالواح السماوية وله تعالى البداء فيهما قبل الايجاد
فذلك قوله يزيد في الخلق ما يشاء او المعنى انهما مخلوقان من مراتب خلق الاشياء وانه تعالى يزيد

في الخلق

في الخلق الى ان تظهر في الوجود العيني والله العالم بحقيقة الحال **الحديث الاربعون** ما رويناه عن الشيخ في
تفسيره عن ابيه عن النضر عن الحلبي عن ابن مسكان عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى هو الذي خلقكم من
طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده قال الاجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمى
هو الذي فيه البداء يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء والمحتوم ما ليس فيه تقديم وتأخير **ايضاح**
الذي يظهر من الاخبار المستفيضة التي كادت ان تبلغ التواتر ان للانسان اجلين اجل حتمي محتوم
ليس فيه زيادة ونقصان واجل معلق قابل للزيادة والنقصان والتقديم والتاخير وهذا احد انواع
البداء واقسامه ولولاه لما صح الدعاء لطلب ازدياد العمر وطوله واقتران طوله وقصره باسباب
معلومة وهو الظاهر من الاية من حيث ان ظاهرها ثبوت اجلين ولا ينافي ذلك الايات الاخر كقوله
فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله تعالى ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون
وقوله تعالى ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ونحو ذلك لان المراد بها والله اعلم الاجل المحتوم وفي
تفسير القمي عن ابي بصير عن ابي جعفر ع في قول الله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها قال
ان عند الله كتبا موقوفة يقدم منها ما يشاء ويؤخر فاذا كان ليلة القدر انزل فيها كل شيء
يكون الى مثلها فذلك قوله لن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها اذا انزل وكتبه كتاب السموات
وهو الذي لا يؤخره وعن الصادق ع في قول الله عز وجل ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده قال
الاجل الذي غير مسمى موقوف يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء واما الاجل المسمى فهو
الذي ينزل مما يريد ان يكون من ليلة القدر الى مثلها من قابل فذلك قوله تعالى اذا جاء اجلهم
لا يستاخرون منه ساعة ولا يستقدمون وعن حمران عن ابي عبد الله ع قال المسمى ما سمي لملك
الموت في تلك الليلة وهو الذي قال الله اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
والاخر له فيه المشية ان شاء قدمه وان شاء اخره وعن العياشي في تفسيره عن حمران قال سألت ابا
عبد الله ع عن قول الله تعالى قضى اجلا واجل مسمى عنده قال هما اجلان اجل موقوف يصنع الله
ما يشاء واجل محتوم وعن الصادق ع في قوله عز وجل قضى اجلا واجل مسمى عنده قال الاجل الذي

هو الذي سنه الى الملائكة والرسل والانبياء والاجل المسمى عنده هو الذي ستره عن الخلائق وعنه
عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرء ليصل رحمه وما بقي من عمره الا ثلث سنين فيمدها الله الى
ثلث وثلثين سنة وان المرء ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلث وثلثون سنة فيقصرها الى
ثلث سنين او ادنى اذا عرفت هذا فاعلم انه قد اختلف الناس في المقتول لو لم يقتل هل كان يموت في
وقت القتل ام لا فالمحكي عن المجبرة وابي الهذيل العلاف انه كان يموت ثم اختلفوا فقال قوم منهم
قطعا وعن بعض البغداديين انه كان يعيش قطعا وقال اكثر المحققين انه كان يجوز ان يعيش وان
يموت ثم اختلفوا فقال قوم منهم ان كان المعلوم منه البقاء لو لم يقتل فله اجلان وعن الجبائيين
واصحابهما وابي الحسين البصري ان اجله هو الوقت الذي قتل فيه ليس له اجل آخر لو لم يقتل فما كان
يعيش البتة ليس له اجل الى الآن حقيقي بل تقديري واحتج الموجبون لموته بانه لولاه لزم خلاف معلوم
الله تعالى وهو محال واحتج الموجبون لحياته بانه لو مات لكان الذابح غنم غيره محسنا ولما وجب القود
لانه لم يفوت حياته واجيب عن الاول بان علم الله بموته على اي حال تم على انه يلزمهم وقوع خلاف
علم الله تعالى على هذا الوجه المفروض على كل حال فان من علم الله انه سيقتل اذا مات بغير قتل كان خلاف
ما علمه تعالى واجيب عن الثاني بمنع الملازمة فان الغنم لو مات استحق مالكها عوضا زائدا من الله تعالى
فبذبح الذابح فوت تلك الاعواض الزائدة والقود من حيث مخالفة الشارع اذ قتله حرام عليه
وان علم موته ولهذا لو اخبر الصادق بموت زيد لم يجز لاحد قتله **الحديث الحادي والاربعون**
ما رويناه باسانيدنا المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد وعدة
من اصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن ابي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
في حجة الوداع الا ان الروح الامين نفث في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله
واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق ان تطلبوه بشيء من معصية الله فان الله تعالى
قسم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراما فمن اتقى الله وصبر اتاه رزقه من حله ومن هتك حجاب
ستر الله عز وجل واخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيامة **ايضاح** بالنون

والثاء

والثاء المثلثة النفخ والروع بالضم القلب او العقل فالمراد القي في قلبي والاجمال في الطلب الا يكون
الكد فيه فاحشا وقال البهائي في الاربعين الرزق عند الاشاعرة كلما انتفع به حي سواء كان بالتغذي
او بغيره مباحا كان او حراما وخصه بعضهم بما تربى به الحيوان من الاغذية والاشربة وعند المعتزلة
هو كل ما صح انتفاع الحيوان به بالتغذي او غيره وليس لاحد منعه منه فليس الحرام رزقا عندهم وقال
الاشاعرة في الرد عليهم لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وفيه نظر فان الرزق عند المعتزلة اعم من الغذاء وهم لم يشترطوا
الانتفاع بالفعل فالمتغذي طول عمره بالحرام انما يرد عليهم لو لم ينتفع مدة عمره بشيء انتفاعا حلالا
لا بشرب ولا التنفس في الهواء بل ولا تمكن من الانتفاع بذلك اصلا والظاهر ان هذا مما لا يوجد وايضا
فلهم ان يقولوا لو مات حيوان قبل ان يتناول شيئا حلالا ولا حراما يلزم ان يكون غير مرزوق فما هو
جوابكم فهو جوابنا هذا ولا يخفى ان الاحاديث المنقولة في هذا الباب متخالفة والمعتزلة تمسكوا بهذا
الحديث وهو صريح في مدعاهم غير قابل للتاويل والاشاعرة تمسكوا بما رووه عن صفوان بن امية قال
كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من
دفي بكفي فأذن لي بالغناء من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وآله لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة اي عدو الله لقد
رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت
بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا والمعتزلة يطعنون في هذا الحديث تارة ويؤولونه اخرى بان سياق
الكلام يقتضي ان يقال فاخترت ما حرم الله عليك من حرامه مكان ما احل الله لك من حلاله وانما
قال صلى الله عليه وآله من رزقه مكان من حرامه فاطلق على الحرام اسم الرزق بمشاكلة قوله فلا اراني ارزق وقوله
لقد رزقك الله وهذا كما يقوله من يخص الثناء باللسان في قوله صلى الله عليه وآله لا احصي ثناء عليك انت كما
اثنيت على نفسك انه من باب المشاكلة لقوله ثناء عليك انت كما اثنيت وان المراد انت كما وصفت
نفسك والمشاكلة وان كانت نوعا من المجاز الا ان المحسنات المعنوية الكثيرة الواردة في
القرآن والحديث الشائعة في نظم البلغاء ونثرهم فليس الحمل عليها ببعيد وبزوال التنافي بين الحديثين

وتمسك المعتزلة ايضا بقوله تعالى وممّا رزقناهم ينفقون قال الشيخ الجليل ابو جعفر الطوسي في تفسير
الموسوم بالتبيان ما حاصله ان هذه الاية تدلّ على ان الحرام ليس رزقا لانه سبحانه مدحهم بالانفاق
من الرزق والانفاق من الحرام لا يوجب المدح وقد يقال ان تقديم الظرف يفيد الحصر وهو يقتضي
كون المال المنفق على ضربين ما رزقه الله وما لم يرزقه وان المدح انما هو على الانفاق مما رزقهم
الله من الحلال لا مما سولت لهم انفسهم من الحرام ولو كان كلما ينفقونه رزقا من الله سبحانه لم
يستقم الحصر فتامل وكتب في الحاشية وجه التامل ان التقديم لا ينحصر ان يكون للحصر فقط اذ
يمكن ان يكون هيئة السجع وايضا انما استفيد من هذا كون الحلال رزقا لا ان الحرام ليس رزقا انتهى
من المبحوث عنه انتهى وقال العلامة المجلسي في البحار بعد نقل كلامهم ايها اقول ان كان المراد
بقولهم رزقهم الله الحرام انه خلقه ومكنهم من التصرف فيه فلا نزاع في ان الله رزقهم بهذا المعنى
وان كان المعنى انه المؤثر في افعالهم وتصرفاتهم في الحرام فهذا يستقيم على اصلهم الذي ثبت بطلانه
وان كان الرزق بمعنى التمكين وعدم المنع من التصرف فيه بوجه فظاهر ان الحرام ليس برزق بهذا
المعنى على مذهب من المذاهب وان كان المعنى انه قد رزقهم فيه بالمعنى الذي مضى في القضاء
والقدر او خذلهم ولم يصرفهم جبرا عن ذلك فبهذا المعنى يصدق انه رزقهم الحرام واما ظاهر الايات
والاخبار الواردة في ذلك فلا يريب عاقل في انها منصرفة الى الحلال انتهى كلامه رفع مقامه
اقول ومن الاخبار الواردة في ان الله قسم الارزاق من حلال ما رواه المحدث الحر العاملي عن العياشي
في تفسيره عن النبي قال ان الله خلق خلقه وقسم لهم ارزاقهم من حلّها وعرض لهم بالحرام فمن انتهك حراما
نقص له من الحلال بقدر ما انتهك من الحرام وحوسب وعن الباقر قال ليس من نفس الا وقد
فرض الله لها رزقا حلالا يأتيها في عافية وعرض لها بالحرام من وجه آخر فان هي تناولت من الحرام شيئا
قاصّها به من الحلال الذي فرض لها وعند الله سواهما فضل كبير وعن المفيد في المقنعة قال
قال الصادق ع الرزق مقسوم على ضربين احدهما واصل الى صاحبه وان لم يطلبه والآخر معلق
بطلبه فالذي قسم للعبد على كل حال آتيه وان لم يسع له والذي قسم له بالسعي فينبغي له ان

بجمع

101

بلتمسه من وجوهه وما احلّ الله له دون غيره فان طلبه من جهة الحرام فوجده حوسب عليه برزقه وحوسب
والاخبار في ذلك كثيرة الحديث الثاني والاربعون ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام
في الكافي باسناده عن العلاء عن سهل بن زيد عن محمد بن اسلم عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال ان الله وكّل
بالسعر ملكا فلن يغلو من غلاء ولا يرخص من رخص وباسناده عن السجاد ع قال ان الله عز وجل وكّل ملكا
بالسعر يدبّره بامره وعن الصادق ع نحوه ووجه الاشكال في هذه الاخبار انها بظاهرها منافية للوجدان
من ان افعال العباد لها مدخلية تامة في التسعيرات ولما ثبت انه يسعر على المحتكر اذا اجحف بالثمن ومن النهي
عن الاحتكار ومن استحباب اقلال الثمن وموافقة لمذهب الاشاعرة القائلين لا مسعّر الا الله بناء على
اصلهم انه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وخلافا لما عليه الامامية والمعتزلة من ان الغلاء والرخص
قد يكونان باسباب راجعة الى الله تعالى وقد يكونان باسباب ترجع الى اختيار العباد ويمكن التوفيق بحمل
هذه الاخبار ونحوها على ان اكثر اسبابها راجعة الى قدرة الله او ان الله تعالى لما لم يصرف العباد عما يحدث
من ذلك ما يحدث في نفوسهم من كثرة رغباتهم او غناهم بحسب المصالح فكانما وقعا بارادته تعالى كما مضى في
الاخبار الدالة على ان جميع ما يقع في الوجود بارادة الله تعالى ومشيته الحديث الثالث والاربعون
ما رويناه بالطريق السابقة عن المحقق المحدث الكاشاني انه روى في تفسير الصافي مرسلا عن امير المؤمنين
انه قال دواءك فيك وما تشعر وداؤك منك وما تبصر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر بيان الخطاب للانسان كما يظهر من المقام ودواؤه
فيه وهو العقل وداؤه منه وهو الجهل ولكنه لا يبصر الاول ولا يشعر بالثاني كما في اغلب الخلق فان جهلهم
مركب واطلاق الكتاب على الانسان شايع في عرف العرفاء لان الكتابة تطلق على الصناعة والانسان
من احسن مصنوعات الله تعالى وعليه حمل ما روي عن الصادق ع قال الصورة الانسانية هي اكبر حجة
الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده واشار ع الى وجه المناسبة بقوله المبين الذي باحرفه
يظهر المضمر فان الكتاب لما كان مبينا للناس معالم دينهم وشرايع احكامهم وساير معارفهم وعقايدهم
فكذا الانسان الكامل بل هو كتاب الله الناطق وكما ان الكتاب بحروفه يظهر مضمره ومخفيه فكذا الانسان

وفي كلام امير المؤمنين ع لا تنال نعمة الا بزوال اخرى وكل يتفرق فيقعد بابه قطعا وكل حبة اطلعها اكل يعلوها فلذا عند الله تعالى شكر لا يبقيان بالحاق اذا لم يطلبها ولا نيالها عن ولا ذللها الايم

يعبر عنه في صغيره بالحروف والكلمات واما ان العالم الاكبر قد انطوى فيه فلا يخفى ان الانسان عالم
صغير مختصر من العالم الكبير وفيه نظير جميع ما في العالم الكبير فالاعضاء الظاهرة في عالم الانسان الاصغر
وهي الراس واليدان والبطن والفرج والرجلان بمنزلة الاقاليم السبعة والاعضاء الباطنة وهي
الرية والدماغ والكلية والقلب والمرة والكبد والطحال بمنزلة السموات السبع والروح الحيواني
بمنزلة الكرسي ونظير فلك الثوابت واللوح النفساني بمنزلة العرش ونظير فلك الافلاك والقوى
والمشاعر والحواس في العالم الاصغر بمنزلة الملائكة والعقول والنفوس في العالم الاكبر والعقل
خليفة الله في العالم الاصغر كما ان الانسان خليفة الله في العالم الاكبر والاعضاء ما دامت قابلة
للنمو والنما فهي بمنزلة المعادن فلما شرعت في النشو والنما فهي بمنزلة النباتات فلما صادفت الحس و
الحركة الارادية فهي بمنزلة الحيوان وكما ان الحيوان في العالم الاكبر آدم وحوا وابليس كذلك في
العالم الاصغر وكما ان في العالم الاكبر سباع وبهايم وملائكة كذلك في العالم الاصغر فالعقل
بمنزلة آدم في العالم الاصغر والجسم بمنزلة حوا والوهم بمنزلة ابليس والشهوة بمنزلة الطاوس
والغضب بمنزلة الحية والذئب بمنزلة الشجرة المنهية عنها والاخلاق الحسنة بمنزلة الجنة والاخلاق
الردية بمنزلة النار ولاعتبار الصفة فالكلب ليس خسيسا مطرودا لخبث الصورة وانما هو خسيس
مطرود بسبب صفة الايذاء وكذلك الخنزير انما هو مطرود بسبب الشره والحرص وكذلك الشيطان
مطرود بسبب الافساد والاغواء وكذلك الملك محمود بصفة الاطاعة والانقياد له فالانسان
مع صفة الايذاء كلب ومع صفة الحرص والشره خنزير ومع صفة الافساد والاغواء ابليس شيطان
ومع صفة الاطاعة والانقياد ملك وكما ان الانسان في العالم الاكبر يتلذذ بالمطاعم والمشارب
والملابس والمناكح والمراكب ونحوها كذلك العقل الذي هو خليفة الله في العالم الاصغر يتلذذ
بالملاذ الروحانية من المعارف الحقة والعلوم الدينية والمعالم اليقينية والادراكات العقلية
والافكار الذهنية ويلتذ بمكنونات الدقايق ويتنزه بحدايق الكتب وبساتين الاسفار و
اثمار النكات اللطيفة وازهار الاشعار الشريفة وامثال ذلك فالحدايق والبساتين ونحوها التنزه

على انواع منها ما يتصف بالوجود الخارجي ومنها بالوجود الذهني ومنها بالوجود العقلي ومنها
بالوجود الخطي وهذا هو الموجود في الكتب والصحف والقراطيس التي هي جنات اولي الالباب كما
يشاهد من غرايس النفايس الموردة الحدود وايضا البدن بمنزلة المكان المظلم والروح بمنزلة الضوء
والحرارة الغريزية بمنزلة شعلة السراج والرطوبة الغريزية بمنزلة الزيت فحياة البدن بالروح
فاذا اشرقت فانك حي واذا اظلمت فانك ميت وايضا العقل والنفس كالسلطان وهو في الانسان
خليفة الرحمن والاعضاء كالبلدان والحواس كالاعوان والصور والاذهان كالعمال والخزان
والجوارح والاركان كالخدم والغلمان وبقاء سلطنة هذا الملك بصلاح رعيته واستقرار
ملكه بانتظام مملكته وبالصحة ينتظم امور العالم الاجسام وبالمرض يختل هذا النسق والانتظام
والعلم المتكفل بذلك علم الطب الباحث عن احوال بدن الانسان وكذلك بصحة النفس بعينها تبعا
للعقل ينتظم امر عالم العقول والارواح وبفسادها افسد **الحديث الرابع والاربعون** ما رويناه
بالاسانيد المتصلة الينا عن الصدوق في العلل عن احمد بن محمد عن ابيه عن محمد بن احمد عن ابراهيم بن اسحق
عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه رفع الحديث الى الصادق ع قال يقول ولد الزنا يا رب ما ذنبي
فما كان لي في امري صنع قال فيناديه مناد فيقول انت شر الثلاثة اذنب والداك فتبت عليهما وانت
رجس ولا يدخل الجنة الا طاهر **بيان** هذا الخبر ظاهره لا يوافق قانون العدل وما عليه الامة من ان
ولد الزنا كساير الناس مكلف باصول الدين وفروعه ويجري عليه احكام المسلمين مع اظهار الاسلام
ويثاب على الطاعات ويعاقب على المعاصي خلافا لما المحكي عن الصدوق والمرتضى وابن ادريس من القول
بكفره وان لم يظهره وهذا لا يوافق قانون العدل فانه ان كان مختارا في فعله فاذا فرض منه الاطاعة
والعبادة كان مستحقا للثواب وان لم يكن له اختيار في فعله كان عذابه جورا وظلما والله ليس بظلام
للعبيد وبالجملة مع انه قد روى ثقة الاسلام في الكافي عن الحسين بن محمد عن المعلى عن الوشاء عن ابان
عن ابن ابي يعفور قال قال ابو عبد الله ع ان ولد الزنا يستعمل ان عمل خيرا جزي به وان عمل شرا جزي
به فانه صريح في المطلوب موافقا لقانون العدل وبالجملة فظاهر الخبر المذكور مخالف للادلة العقلية

والتعليقة من الكتاب والسنة فيجب تاويله ويمكن توجيهه بوجوه الاول انه محمول على الغالب
فانه لما كان الغالب في ولد الزنا ان يفعل باختياره المعاصي وما يفضي به الى الكفر فلذا حكم عليه
بذلك وانه لا يدخل الجنة واما ظاهرا فلا يحكم بكفره الا بعد ظهور ذلك منه الثاني ان يحمل الخبر
على ان ولد الزنا لا يدخل الجنة كما رواه البرقي في المحاسن عن سدير قال قال ابو جعفر ع من طهرت
ولادته دخل الجنة وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال خلق الله الجنة طاهرة مطهرة
لا يدخلها الا من طابت ولادته وفي العلل عن الصادق قال ان الله عز وجل خلق طاهرة مطهرة
فلا يدخلها الا من طابت ولادته الى غير ذلك من الاخبار ونحو فنقول ان الله سبحانه لا يجب
عليه ادخال احد الجنة بل غاية ما يجب عليه بعد ان يفعل منهم الطاعات ان يثيبهم والثواب يجب
عليه ان تكون اثابتهم في الجنة بل يجعل لولد الزنا مكانا في الاعراف او في غيره يلتذ بها ... وهذا
ليس بظلم ولا جور تعالى الله عن ذلك ولا ينافي ذلك رواية الكافي اذ ليس فيه تصريح بان ثوابه
يكون في الجنة واما العمومات الدالة على ان من يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله الجنة فهي مخصصة
بالاخبار الدالة على ان ولد الزنا ونحوه لا يدخلونها الثالث ان نقول بعد التسليم ان يدخله الله
النار وان عمل صالحا يمكن تطبيقه على قانون العدل بان نقول ان النار لا تؤذيه بل يكون له فيها
نعيم كما فضل الله ذلك بالنسبة الى جماعة من الكفار كحاتم وغيره وقد دلت عليه الاخبار ومما يناسب
لهذا ما رواه البرقي في المحاسن عن ابيه عن النضر عن يحيى الحلبي عن ايوب بن الحر عن ابي بكر قال كنا
عنده ومعنا عبد الله بن عجلان فقال عبد بن عجلان معنا رجل يعرف ما نعرف ويقال انه ولد الزنا
فقال ما تقول فقلت ان ذلك ليقال فقال ان كان ذلك كذلك بنى له بيت في النار من صدر يرد
عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه ولعل معنى صدر صد جهنم واعلاها اي يبنى له في صدرها واعلاها
بيت او انه تصحيف صبر بالتحريك وهو الجمد والله العالم بحقيقة الحال الحديث الخامس والاربعون
ما رويناه عن الصدوق في الخصال عن ابيه عن محمد العطار عن الاشعري عن علي بن اسمعيل عن حماد
عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كان يوم القيمة احتج الله عز وجل على خمسة على الطفل و

الذي

الذي مات بين النبيين والذي ادرك النبي ص وهو لا يعقل والابله والمجنون الذي لا يعقل و
الاصم والابكم فكل واحد منهم يحتج على الله عز وجل قال فيبعث الله اليهم رسولا فيؤجج لهم
نارا فيقال لهم ربكم يامركم ان تثبوا فيها فمن وثب فيها كانت عليه بردا وسلاما ومن عصى سيق الى النار
قال الصدوق ان قوما من اصحاب الكلام ينكرون ذلك ويقولون انه لا يجوز ان يكون في دار الجزاء
تكليف ودار الجزاء للمؤمنين انما هي الجنة ودار الجزاء للكافرين انما هي النار وانما يكون هذا التكليف
من الله عز وجل في غير الجنة والنار فلا يجوز ان يكون كلفهم في دار الجزاء ثم يصيرهم الى الدار التي
يستحقونها بطاعتهم ومعصيتهم فلا وجه لانكار ذلك ولا قوة الا بالله اقول لا خلاف بين اصحابنا
في ان اطفال المؤمنين يدخلون الجنة بلا تكليف ويدل عليه مضافا الى العقل ظاهر قوله تعالى
والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شيء وفي تفسير
القمي عن الصادق ع ان اطفال شيعتنا من المؤمنين تربيهم فاطمة ع وقوله الحقنا بهم ذريتهم قال
يهدون الى ابائهم يوم القيمة وفي الكافي والتوحيد عن الصادق ع في هذه الاية قال قصرت الابناء
عن عمل الاباء فالحقوا الابناء بالاباء لتقر بذلك اعينهم وفي الفقيه عن الحلبي في الصحيح او الحسن
عن الصادق ع قال ان الله تبارك وتعالى يدفع الى ابراهيم وسارة اطفال المؤمنين يغذونهم بشجرة
في الجنة لها اخلاف كاخلاف البقر في قصر من الدر فاذا كان يوم القيمة البسوا وطيبوا واهدوا الى
ابائهم فهم ملوك في الجنة مع ابائهم وهو قوله تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا
بهم ذرياتهم ولا ينافي هذا الخبر ما تقدم من تربية فاطمة ع اياهم لامكان الجمع بحسب الخلاف فيهم فعرا
فبعضهم تربيه فاطمة ع وبعضهم سارة او ان فاطمة تربيهم اولا ثم تدفعهم الى سارة وابراهيم
او بالعكس واما اطفال الكفار والمشركين فالمشهور بين اصحابنا المتكلمين انهم لا يدخلون النار فهم
اما يدخلون الجنة او يسكنون الاعراف وذهب جماعة من المحدثين انهم يكلفون في القيمة بتاجيج نار
فمن اطاع دخل الجنة ومن خالف دخل النار وذهب جماعة من حشوية العامة انهم يعذبون كاباهم
ويلزم الاشاعرة تجويز ذلك واحتجوا بوجوه الاول قول نوح ع ولا يلدوا الا فاجرا كفارا والجواب

ويؤيد ذلك ايضا ما رواه ... في تفسير قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين ان الولدان اولاد الكفار يخدمون اهل الجنة ... [illegible]

انه عار والنقد بر انهم يصيرون كمل الشاب قالوا انا نستخدمه لاجل كفر ابيه فقد فعلنا فيه المًا
وعقوبة فلا يكون قبيحا واجيب بان الخدمة ليست عقوبة للطفل وليس كل الم عقوبة فان الفصد و
الحجامة المان وليس عقوبة نعم استخدامه عقوبة لابيه واستحقاقه لا بعوض عليه كما يعوض على امراضه
الثالث قالوا ان حكم الطفل يتبع حكم ابيه في الدفن ومنع التوارث والصلوة عليه ومنع التزويج
والجواب ان المنكر عقابه لاجل جرم ابيه وليس منكر ان يتبع حكم ابيه في بعض الاشياء اذا لم يحصل
له بها الم وعقوبة ولا الم له في منعه من الدفن والتوارث وترك الصلوة عليه وقد اختلف الاخبار
في حالهم فروى الصدوق في الفقيه عن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال قال علي اولاد
المشركين مع ابائهم في النار واولاد المؤمنين مع ابائهم في الجنة وعن عبد الله بن سنان قال سالت
ابا عبد الله ع عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال كفار والله اعلم بما كانوا
عاملين يدخلون مداخل ابائهم وفي الكافي عن زرارة قال سالت ابا جعفر ع عن الولدان فقال
سئل رسول الله عن الولدان الاطفال فقال الله اعلم بما كانوا عاملين وعن زرارة قال قلت
لابي عبد الله ع ما تقول في الاطفال الذين ماتوا قبل ان يبلغوا فقال سئل عنهم رسول الله ص
فقال الله اعلم بما كانوا عاملين ثم اقبل علي ع فقال يا زرارة هل تدري ما عنى بذلك رسول الله
قال قلت لا فقال انما عنى كفوا عنهم ولا تقولوا فيهم شيئا وردوا علمهم الى الله وعن هشام عن
ابي عبد الله ع انه سئل عمن مات في الفترة وعمن لم يدرك الحنث والمعتوه فقال يحتج الله عليهم
يرفع لهم نارا فيقول لهم ادخلوها فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن ابى قال الله تبارك
وتعالى ها انا ذا امرتكم فعصيتموني والحق الحقيق في الجمع بين هذه الاخبار على وجه
يليق ان الاخبار الدالة على انهم يعذبون ويلحقون بابائهم اما محمولة على التقية لما عرفت او
محمولة على انه سبق في علم الله تعالى انهم يختارون العصيان فحكم عليهم بالنار ويشهد له ما رواه
في الكافي عن سهل عن غير واحد رفعه انه سئل عن الاطفال فقال اذا كان يوم القيمة جمعهم الله
واجج نارا وامرهم ان يطرحوا انفسهم فيها فمن كان في علم الله عز وجل انه سعيد رمى نفسه فيها

وكانت

وكانت عليه بردا وسلاما ومن كان في علمه انه شقي امتنع فيامر الله تعالى بهم الى النار فيقولون يا ربنا
تامر بنا الى النار ولم يجر علينا قلم فيقول الجبار قد امرتكم مشافهة فلم تطيعوني فكيف لو ارسلت رسلي
بالغيب اليكم ويمكن ان يحمل قوله كفار على انه يجري عليهم في الدنيا احكام الكفار بالتبعية في النجاسة
وعدم التغسيل والتكفين والصلوة والتوارث وغير ذلك وتخصص الاخبار الدالة على دخولهم
النار ومداخل ابائهم بمن لم يدخل منهم دار التكليف هذا واما الاخبار الدالة على تكليف الاطفال
في القيمة مطلقا مقيدة بالاخبار الدالة على انتفاء ذلك عن اطفال المؤمنين ولا بعد في القول
بذلك وان ذهب جل من الاصحاب انهم لا يدخلون النار مطلقا عملا بظاهر هذه الاخبار والله العالم
بحقائق الاحوال الحديث السادس والثلثون ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في التوحيد
والخصال عن العطار عن سعد عن ابن يزيد عن حماد عن حريز عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص
رفع عن امتي تسعة اشياء الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا
اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة تحقيق المراد بالرفع في اكثر
هذه الامور رفع المؤاخذة والعقاب في بعضها ورفع التاثير كما في الطيرة على احتمال وفي بعضها
عدم التكليف كالرفع عما لا يعلم وقد يقال انه يدل على جواز المشترك في اكثر من معنى واحد انه
يمكن تقدير رفع لكل نوع من الانواع كما قيل في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وقوله تعالى
ولله يسجد من في السموات والارض الاية ويبقى الاشكال في ان ظاهر الحديث الشريف اختصاص
رفع كل من هذه الاشياء بهذه الامة مع ان رفع الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه ونحو ذلك مما لا يجوز
العقل المؤاخذة عليه فلا اختصاص لهذه الامة ويمكن ان يقال ان المراد اختصاص هذه الامة
برفع المجموع فلا ينافي اشتراك البعض او ان سائر الامم كانوا يواخذون بالخطاء والنسيان لما
كان مباديهما باختيارهم وكان يلزمهم تحمل المشاق العظيمة فيما اكرهوا عليه وقد وسع الله على هذه
الامة بتوسيع دائرة التقية وكذا بالنسبة الى ما لا يطاق كما في بعض الاخبار وان بني اسرائيل
كان تكليفهم اذا اصابهم بول ان يقرضوا لحومهم بالمقاريض وسنتكلم على هذه الافراد في مقامات

المقام الاول في الخطاء والنسيان يقال اخطأ فلان اذا فاته الصواب ولا كلام في رفع المؤاخذة عليهما
في الجملة وفي الكتاب الكريم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وفيه ليس عليكم جناح فيما
اخطأتم ولكن ما تعمدت قلوبكم وبعمومه ايضا يدل على عدم مؤاخذة المجتهد اذا اخطأ في الحكم
اذا اخذه من الادلة الشرعية الظاهرة وقد بسطنا الكلام في ذلك في مقدمة شرح المفاتيح وفي
منية المحصلين واما قوله تعالى لا ياكله الا الخاطئون فقد قيل انه ماخوذ من خطأ الرجل خطاء من
باب علم اذا اتى بالذنب متعمدا لا يقال ان بعض الاحكام مترتبة على الخطاء والنسيان كما في خطاء
الطبيب والختان وقتل الخطاء وكذا في النسيان بالنسبة الى من ترك ركنا من الصلوة فان الاولين
ضامنان وعلى الثالث الدية والكفارة وعلى الرابع الاعادة لانا نقول ترتب بعض الاحكام على
الخطاء والنسيان لا ينافي عدم المؤاخذة والعقاب عليهما لا يقال ان ظاهر الاية الاولى جواز المؤاخذة
عليهما بحيث يسئل عدم المؤاخذة عليهما لانا نقول ان السؤال والدعاء قد يكونان طلبا للواقع لغرض
من بسط الكلام مع المحبوب وغرض الاحتياج اليه كما قال ابراهيم واسمعيل ربنا تقبل منا ولم يعلم
انهما لن يفعلا غير المقبول **المقام الثاني** في الاكراه والمكره بالفتح المشقة وبالضم القهر وقيل
بالفتح الاكراه وبالضم المشقة واكرهته على الامر اكراها حملته عليه كرها ولا خلاف في رفع المؤاخذة
عليه في الجملة ويدل عليه قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وورد انها نزلت في عمار بن ياسر
حين جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فقال صلى الله عليه وسلم له ما وراءك فقال يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك
وذكرت الهتهم بخير يعني المشركين فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه ويقول ان عادوا لك فعد لهم بما
قلت وروى العامة والخاصة ان قريشا اكرهوا عمارا وابويه ياسر وسمية على الارتداد فلم يقبل ابواه
فقتلوهما واعطاهم بلسانه ما ارادوا مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا كفر فقال صلى الله عليه وسلم ان عمارا ملئ
ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عمار وهو يبكي فجعل رسول الله
يمسح عينيه وقال ما لك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت يدل على ذلك ايضا قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وقال تعالى واتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله

لايتخذ

لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء
الا ان تتقوا منهم تقاة وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ويدل على ذلك اجماع الامامية
وسيرة الائمة والاخبار المتواترة والمخالفون قالوا بافضلية تركها اعزازا للدين والايات حجة
عليهم والاخبار من طرقنا متواترة ومنها ما استفاض من قولهم عليهم السلام لا تقية له لا دين له وبعض
الاصحاب قسم التقية الى ثلثة اقسام الاول الحرام وهو في الدماء لما روى انه لا تقية في الدماء
ولان التقية انما وجبت حقنا للدم فلا تكون سببا في اباحته والثاني المباح وهو في اظهار كلمة الكفر
فان الاخبار فيها متعارضة والجمع بينهما يقتضي القول بالاباحة ولشواهد من الاخبار فانهم صوبوا
فعل من اظهر وفعل من لم يظهر الكفر وقتل والثالث الوجوب وهو فيما عدا هذين القسمين وزاد
الشهيد قسما مكروها وهو التقية في المستحب حيث لا ضرر عاجلا ولا اجلا ويخاف منه الالتباس على
عوام الناس والحرام التقية حيث يؤمن الضرر عاجلا واجلا ويخاف منه الالتباس على عوام المذهب
ولا يخفى ما فيه وقد استقصينا الكلام في التقية واحكامها بما لا مزيد عليه في شرح ديباجة المفاتيح
المقام الثالث في رفع ما لا يعلم حكمه وهذا الفرد يرجع الى دفع المؤاخذة وهو قد يكون في المواضع
كالصلوة والثوب المكان المغصوبين والثوب النجس والسجود على النجس وقد يكون في الحكم كما في كثير
من الاحكام وقد اختلف اصحابنا في معذورية الجاهل وعدمها فالمشهور بينهم انه غير معذور وحيث الايما
قام الدليل على معذوريته فيه كما في الجهر والاخفات والقصر والاتمام ونحوهما وفرعوا على ذلك بطلان
عبادة الجاهل الذي ليس بمجتهد ولا مقلد اذ يجب عليه معرفة واجبات الصلوة على احد الوجهين
الاجتهاد او التقليد وذهب جماعة من متأخري المتأخرين كالمولى المقدس الاردبيلي وصاحب المدارك
والمفاتيح والمحدث الاسترابادي والمحدث الشريف الجزايري الى معذوريته مطلقا الا في مواضع مخصوصة
دل الدليل على عدم معذوريته فيها ثم ظاهر كلامهم انه معذور فيما اذا طابق فعله الواقع وظاهر
كلام المحدث الشريف انه معذور مطلقا وان لم يطابق فعله الواقع ويدل على القول المشهور الاوامر الواردة
في الكتاب والسنة بوجوب طلب العلم وما روى عنهم عليهم السلام بطرق مستفيضة ان طلب العلم فريضة على كل مسلم

وقوله ع ان طلب العلم فريضة من فرايض الله وهي كثيرة مروية في الكافي والفقيه والبصاير والامالي
وغيرها فانها لا تنفك عن حملها على القدر الضروري من معرفة الله وصفاته والعبادات الواجبة و
شرايطها والمناهي والمحرمات ولو بالاخذ عن الفقيه وعن ابي الحسن ع انه سئل هل يسع الناس ترك
المسئلة عما يحتاجون اليه فقال لا وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد قالوا قال ابو عبد الله ع
لحمران بن اعين في شيء سئله انما يهلك الناس لانهم لا يسئلون وعن مومن الطاق عن ابي عبد الله ع
قال لا يسع الناس حتى يسئلوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم ويسعهم ان ياخذوا بما يقول وان كان تقية
وعن الصادق ع قال اف لرجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لامر دينه فيتعاهده ويسئل عن دينه الى غير
ذلك من الاخبار ولو كان الجاهل معذورا لصح جميع ما اتى به من العبادات ولم يسعهم ترك المسئلة
والاخبار بخلافه فان المراد بقولهم ع لا يسع الناس ترك المسئلة انه لا يصح اعمالهم الا اذا كانت عن
معرفة وتفقه وسؤال وفحص وعنه ع قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى
يتفقهوا وعن الصادق ع وقد سئل عن قول الله فلله الحجة البالغة فقال ع ان الله تعالى يقول للعبد
يوم القيمة اكنت عالما فان قال نعم قال له افلا عملت بما علمت وان قال كنت جاهلا قال له افلا تعلمت
حتى تعمل فيخصمه فذلك الحجة البالغة وعنه ع العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده
سرعة السير من الطريق الا بعدا وعن الحسن بن زياد الصيقل قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يقبل الله
عز وجل عملا الا بمعرفة ولا معرفة الا بعمل فمن عرف دلته المعرفة على العمل ومن لم يعمل فلا معرفة له الا ان
الايمان بعضه من بعض وعن الصادق ع عن ابيه عن علي ع قال اياكم والجهال من المتعبدين والفجار من العلماء
فانهم فتنة كل مفتون وعن الثمالي عن السجاد ع قال لا حسب لقرشي ولا عربي الا بتواضع ولا كرم الا بتقوى
ولا عمل الا بنية ولا عبادة الا بتفقه الا وان ابغض الناس الى الله عز وجل من يقتدي بسنة امام ولا
يقتدي باعماله وعن ابي الصلت عن الرضا ع عن ابائه ع قال قال رسول الله ص لا قول الا بعمل ولا عمل
الا بنية ولا نية الا باصابة السنة وعن ابي عثمان العبدي عن الصادق ع عن ابيه عن علي ع قال قال رسول
الله ص لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا قول وعمل ونية الا باصابة السنة وعنه عن ابائه ع عن

رسول الله

رسول الله ص قال من عمل على غير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح وعن الصادق ع قال قطع ظهري
اثنان عالم متهتك وجاهل متنسك هذا يصد الناس عن علمه بتهتكه وهذا يصد الناس عن
نسكه بجهله وعن امير المؤمنين ع قال المتعبد على غير فقه كحمار الطاحونة الحديث وعن الصادق ع
قال العامل على غير بصيرة كالسائر على السراب بقيعة لا يزيده سرعة سيره الا بعدا وعن الباقر ع
قال تفقهوا في الحلال والحرام والا فانتم اعراب الذين قال الله تعالى فيهم الاعراب اشد كفرا
ونفاقا واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله وعنه ع قال لو اتيت بشاب من شباب الشيعة
لا يتفقه لادبته وعن الباقر ع قال لو اتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه في الدين لاوجعته
وعن الصادق ع قال تفقهوا في دين الله ولا تكونوا اعرابا فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه
يوم القيمة ولم يزك له عملا وعن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع قال لوددت ان اصحابي ضربت
رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا وعنه ع حين قيل له رجل عرف هذا الامر لزم بيته ولم يتعرف الى
احد من اخوانه قال فقال كيف يتفقه هذا في دينه وعن امير المؤمنين ع في حديث قال فيه والعلم
مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وعن الصادق ع انه قال لحمران بن اعين
في شيء سئله انما يهلك الناس لانهم لا يسئلون وعنه ع قال قرات في كتاب علي ع ان الله لم ياخذ
على الجهال عهدا بطلب العلم حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال لان العلم كان قبل الجهل
وعنه ع انه قال لعبد الرحمن اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برايك
او تدين بما لا تعلم الى غير ذلك من الاخبار ويمكن الاستدلال على ذلك ايضا بالاخبار الدالة
على وجوب طاعة الله ورسوله والائمة ووجوب التمسك بهم والرد اليهم والكون معهم فان
ظاهرها ان من لم ياخذ عنهم او عمن اخذ منهم لا يصدق في العرف طايعا لهم ولا رادا اليهم ولا
متمسكا بهم ولا كائنا معهم واذا لم يصدق عليه ذلك لم يصدق عليه امتثال فعل ما امر وان كان
ما فعل موافقا لذلك في نفس الامر بضرب من الاتفاق **فصل** ومما يدل على معذورية مطلق
الاغم والجميع عمومية اطلاق الحديث المذكور وقوله ص الناس في سعة ما لم يعلموا وقوله ص ما حجب الله

علم عن العباد فهو موضوع عنهم ونحو ذلك وهي بالاطلاق شاملة للجاهل بالعبادات والجواب عنها
محمولة على الجهل بالموضوعات او على الجاهل الغافل بالكلية لما تقدم من الاخبار الكثيرة وهي اقوى
سندا واكثر عددا واوضح دلالة واصح مقالة واوفق بكتاب الله وبالشهرة بين الاصحاب فتعين
حمل هذه الاخبار القليلة على ما ذكرنا ويزيد على ذلك ما رووه عنه ص انه حين راى من يصلي ولم
يحسن ركوعه ولا سجوده انه قال ص نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير
ديني وما روي عنهم ع ليس منا من استخف بصلوته ولا ينال شفاعتنا من استخف بصلوته ويرد عليه
ايضا ان احد الجاهلين ان صلى في الوقت والاخر في غير الوقت فلا يخ اما ان يستحقا العقاب او لم
يستحقا اصلا او يستحق احدهما دون الاخر على الاول يثبت المط وعلى الثاني يلزم خروج الواجب
عن كونه واجبا وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح والذم
وانما حصل مصادفة الوقت بضرب من الاتفاق من غير ان يكون لاحدهما فيه ضرب من السعي ومجرد
مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان وعليه المباني
العدلية في كل زمان **فصل** ومما يدل على القول الثالث اخبار متفرقة منها ما ورد في مدح جماعة
تطهروا بالماء بعد الاحجار مع عدم العلم بجنس ذلك فنزل فيهم ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
ومنها ما ورد في صحة تيمم من مر بالموقف جاهلا وما ورد من قوله ص لعمار حين غلط في التيمم وتمعك
في التراب الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا لصح مع انه لم يكن عالما بذلك والشريعة السهلة
السمحة تقتضي ذلك ايضا ومن الاخبار الواردة في ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الصمد
ابن بشير عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب
اليه الناس من اصحاب ابي حنيفة فقالوا له شق قميصك واخرجه من رجليك فان عليك بدنة وعليك
الحج من قابل وحجك فاسد فطلع ابو عبد الله ع فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة
فدنى الرجل من ابي عبد الله ع وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال له ابو عبد الله ع اسكن يا
عبد الله فلما كلمه وكان الرجل اعجميا فقال ابو عبد الله ع ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت

لى

لي نفقة فجئت احج لم اسال احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي
فاسد وان علي بدنة فقال ع له متى لبست قميصك ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال
فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا
شيء عليه الحديث فان فيه دلالة على معذورية الجاهل من وجهين الاول قوله ع اي رجل الخ الثاني
ان هذا الخبر يقتضي ما سئل السائل ما فعله السائل قبل لقاء الامام ع مع الاغتسال والاحرام و
التلبية ونحوها مع اخبار السائل بانه لم يسال احدا عن شيء من الاحكام وما رواه في الكافي و
التهذيب عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل
ذلك ناسيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وزاد في يب لو اكل طعاما لا ينبغي
اكله او نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه ومرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما في رجل
نسي ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك كلها او طاف وسعى قال يجزيه نيته اذا كان قد نوى
ذلك كله فقد تم حجه وان لم يهل الخبر وما رواه في الكافي عن ابن عمار عن ابي عبد الله ع في حديث
قال سألته عن رجل وقع على امراته وهو محرم قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا
فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل وما رواه في الكافي عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل وقع
على اهله وهو محرم قال اجاهل ام عالم قلت جاهل قال يستغفر الله ولا يعود ولا شيء عليه وعن
ابن عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن متمتع وقع اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون
قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه وسالته عن رجل وقع على امراته قبل ان يطوف
طواف النساء قال عليه جزور سمينة وان كان جاهلا فليس عليه شيء وعن علي بن ابي حمزة عن ابي
ابراهيم ع قال سألته عن رجل دخل مكة بعد العصر فطاف بالبيت وقد علمناه كيف يصلي فنسي فقعد
حتى غابت الشمس ثم راى الناس يطوفون فقام فطاف طوافا اخر قبل ان يصلي الركعتين لطواف
الفريضة فقال جاهل قلت نعم قال ع ليس عليه شيء وفي التهذيب عن عبد الحميد بن سعد عن ابي الحسن
الاول قال سألته عن رجل احرم يوم التروية من عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد احرامه وهو لا يرى

ان ذلك لا ينبغي له ان ينقض له طوافه بالبيت لحرامه فقال لا ولكن يمضي على احرامه وما رواه عن عبد
الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي
ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس
في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام
بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك
بانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت العدة فهو معذور
ان يتزوجها فقلت وان كان احدهما متعمدا والاخر بجهل فقال الذي تعمد لا يحل له ان يرجع الى
صاحبه ابدا وعن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع بلغنا عن ابيك ان الرجل اذا تزوج المرأة
في عدتها لم تحل له ابدا فقال هذا اذا كان عالما فاذا كان جاهلا فارقها وتعتد ثم يتزوجها
نكاحا جديدا وفي باب القصر عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل صام في
السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه
وفي الكافي عن العيص عن ابي عبد الله ع قال من صام في السفر بجهالة لم يقضه وعن ليث المرادي عن
ابي عبد الله ع قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وان صامه بجهالة لم يقضه وفي باب عن زرارة
وابي بصير عن ابي جعفر ع عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك
حلال له قال ليس عليه شيء وروى الصدوق في التوحيد عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا
عبد الله ع عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا الى غير ذلك من الاخبار التي اوردناها في مقدمة
شرح المفاتيح وبسطنا المسئلة حقها هناك فمن شاء فليراجع ذلك فانه وافٍ بما هنالك واكثر هذه
الاخبار وان كانت قد وردت في اماكن مخصوصة الا انه بضم بعضها الى بعض واستقراء جميعها او معظم
بعضها وتاييدها بما تقدم ربما يحصل منها الاطمينان بمعذورية الجاهل وبذلك يصير المسئلة في
قالب الاشكال والداء فيها عضال لتصادم الانظار وتعارض الاخبار ويمكن التفصيل في المقام
والتبيين على وجه تلتئم عليه اخبار الطرفين ويرتفع الاشكال من الجانبين بما اشار اليه بعض المحققين

من فضلاء

من فضلاء البحرين وحاصله ان الجاهل على قسمين احدهما غير العالم بالحكم وان كان شاكا او ظانا
وهذا غير معذور بل يجب عليه الفحص والسؤال والتفتيش ومع تعذر الوصول توقف على الحكم ففرضه
التوقف او الاحتياط في العمل وعليه تحمل الاخبار السابقة ومما يدل على وجوب رجوع الجاهل بهذا
المعنى الى الاحتياط صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن ع عن رجلين اصابا صيدا وهما
محرمان الجزاء عليهما ام على كل واحد منهما قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما عن الصيد قلت ان
بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل ذلك فلم تدروا فعليكم بالاحتياط
حتى تسألوا عنه وتعلموا وحسنة يزيد الكناسي قال سألت ابا جعفر ع عن امرأة تزوجت في عدة
طلاق لزوجها عليها الرجعة وساق الحديث الى ان قال قلت ارايت ان كان ذلك منها بجهالة قال
فقال ما من امرأة اليوم الا وهي تعلم ان عليها عدة في طلاق او موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن
ذلك قلت فان كانت تعلم ان عليها عدة ولا تدري كم هي قال فقال اذا علمت ان عليها عدة لزمتها
الحجة فتسأل حتى تعلم ومفهوم الشرط انها اذا لم تعلم ان عليها عدة بان كانت غافلة لم تلزمها الحجة
والاطلاق الثاني للجاهل هو ان يكون غافلا ذاهلا عن الحكم بالكلية وهذا الذي نقول بانه معذور
وتكليفه قد منعت منه الادلة العقلية والنقلية والزامه بالعلم بالحكم تكليف بما لا يطاق وعلى هذا
تحمل الاخبار الاخيرة ويشير الى ذلك قوله ع في صحيحة عبد الرحمن المتقدم في التزويج في العدة وذلك
بانه لا يقدر على الاحتياط معها وذلك لعدم تصوره الحكم بالكلية بخلاف الظان او الشاك فانه يقدر
على ذلك لو تعذر عليه العلم **المقام الرابع** فيما لا يطاق وما اضطروا اليه اما الاول فقد اجمعت
العدلية على عدم جواز التكليف به ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع والعقل قال الله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة وقال تع ما جعل عليكم في الدين من حرج وقال
تع ان الله لا يظلم مثقال ذرة وقال تع وما ربك بظلام للعبيد الى غير ذلك من الايات والروايات
والاشاعرة والمجبرة جوزوا على الله تكليف ما لا يطاق لما رأوا ان افعال العباد مخلوقة لله ومع ذلك
يعاقبهم عليها وقد مر الكلام معهم مستقصى مفصلا فلا نعيده واما ما اضطروا اليه فهو اعم من ان يكون

في تفسير السيد هاشم البحراني في تفسير
وما انا بظلام للعبيد من سورة ق عن
ابن بابويه باسناده عن ابراهيم بن [illegible]
عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن
الله عز وجل يجبر عباده على المعاصي فقال
بل يخيرهم ويمهلهم حتى يتوبوا قلت فهل
يكلف عباده ما لا يطيقون فقال كيف
يفعل ذلك وهو يقول وما ربك بظلام
للعبيد ثم قال [illegible]
عن ابي جعفر [illegible] ما لا يطيقون [illegible]
عباده على المعاصي [illegible]
[illegible]
شيئا

سبب الاضطرار من الله تعالى كاكل الميتة والتداوي بالمحرم والافطار بالمرض في شهر رمضان او من جهة
المتكلف كمن خرج نفسه او لمرضها فاضطر الى الافطار والحكم لاخلاف فيه والايات والروايات
دالة عليه قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
وقال فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقال الصادق ع من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم ياكل
شيئا من ذلك حتى يموت فهو كافر والاخبار في ذلك كثيرة المقام الخامس الحسد وهو محل الاشكال
من الخبر فان الاخبار المستفيضة كثيرة قد دلت على ذمه وكونه من المهلكات وان الحاسد اشر من ابليس
قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم من فضله وقال تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم
سيئة يفرحوا وقال رسول الله ص الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب والحسد هو كراهة
النعمة على المحسود وحب زوالها عنه فان لم يحب زوال النعمة ولا يكره دوامها عليه ولكن يشتهي لنفسه
مثلها يسمى غبطة وقد يسمى منافسة كما قال تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون والغبطة ان كانت في
الدنيا فمباحة وان كانت في الدين فمندوب اليها قال النبي ص المؤمن يغبط والمنافق يحسد وكيف كان
فوجه الاشكال ان الحسد مع كونه من المهلكات والكبائر التي توعد الله عليها النار حتى قال النبي ص
ان الحسد لياكل الايمان كما تاكل النار الحطب وعد من اصول الكفر ثلاثة وعد منها الحسد كيف
يكون مرفوعا عن هذه الامة ولا يؤاخذ عليه والجواب ان الحسد كالعضو للانسان لا ينفك منه احد كما
ورد في بعض الاخبار ثلاث لا ينجو منها احد وعد منها الحسد وليس المحرم منه مجرد الخطور في القلب
انما المحرم منه ما يظهره الحاسد بالقول او الفعل واليد واللسان ويدل على ذلك ما روي عنه ص
قال الثلاث لا ينجو منهن احد وفي رواية قل من ينجو منهن الظن والطيرة والحسد وساحدثكم با
لمخرج من ذلك اذا ظننت فلا تحقق واذا تطيرت فامض واذا حسدت فلا تبغ وفي الكافي عن الصادق ع
قال قال رسول الله ص وضع عن امتي تسع خصال الخطا والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون
وما اضطروا اليه وما استكرهوا عليه والطيرة والوسوسة في التفكر في الخلق والحسد ما لم يظهر
بلسان او يد وفي امالي الشيخ عن الكاظم ع عن ابائه ع قال قال رسول الله ص ذات يوم لاصحابه الا انه

قد دب

قد دب اليكم داء الامم من قبلكم وهو الحسد ليس بحالق الشعر ولكنه حالق الدين وينجي منه ان يكف الانسان
يده ويخزن لسانه ولا يكون ذا غمز على اخيه المؤمن المقام السادس الطيرة بكسر الطاء وفتح الياء وسكونها
مصدر تطير طيرة كتخير خيرة ولم يات من المصادر على هذا الوزن غيرهما قال في المجمع اصلها فيما
يقال التطير بالسوانح والبوارح من الطير والظباء وغير ذلك وكان ذلك يصدهم عن مقاصدهم
فنفاه الشرع ونهى عنه وبالجملة فالظاهر انها عبارة عما يتشاءم به من الفال الردي ويمكن ان يكون المراد
برفعها النهي عنها بان لا يكون منها عينها في الامم السالفة ويحتمل ان يكون المراد دفع تاثيرها من هذه
الامة او عدم تاثير النفس بها او الاعتناء بشانها والاخير اظهر والاخبار فيها مختلفة ففي بعضها
ان لا تاثير لها وفي بعضها الاجتناب عنها وفي بعضها التفصيل بان ان تاثرت النفس بها اجتنب عنها
والا فلا المقام السابع في التفكر في الوسوسة في الخلق لعل المراد بالتفكر التفكر فيما يوسوس الشيطان
في القلب في الخالق ومبدئه وكيفية خلقه فانها معفو عنها ما لم يوسوس خلاف الحق وما لم ينطق با
لكفر الذي يخطر بباله وروي عن الصادق ع قال جاء رجل الى النبي ص فقال يا رسول الله ص
هلكت فقال ص اتاك الخبيث فقال لك من خلقك فقلت الله فقال لك الله من خلقه فقال اي
والذي بعثك بالحق لكان كذا فقال رسول الله ص ذلك محض الايمان قال الصادق ع انما قال
هذا والله محض الايمان يعني خوفه ان يكون قد هلك حيث عرض ذلك في قلبه وفي بعض الاخبار انكم
اذا وجدتم ذلك فقولوا آمنا بالله وبرسوله ولا حول ولا قوة الا بالله وفي بعضها قولوا لا اله الا
الله وقيل في معنى التفكر هو ما يخطر في القلب من تطلب اسرار الاقضية والاقدار وانه كيف يصح
خلق هذا الشيء بغير مادة او ما الغرض والعلة في ايجاد الشيء الفلاني ونحو ذلك وقيل هي التفكر
في خلق الاعمال ومسالة القضاء والقدر وقيل التفكر فيما يوسوس الشيطان في النفس من احوال
المخلوقين وسوء الظن بهم في اعمالهم واحوالهم وقوله ص ما لم ينطق بشفة الظاهر انه قيد للثلثة
الاخيرة كما تقدم والله العالم بالحال الحديث السابع والاربعون ما رويناه بالاسانيد
السالفة عن المحدث الكاشاني في تفسير الصافي والعلامة المجلسي عن العياشي في تفسيره عن ابي لبيد

المخزومي قال قال ابو جعفر ع يا ابا لبيد انه يملك من ولد العباس اثنى عشر يقتل بعد الثامن منهم
اربعة تصيب احدهم الذبحة فتذبحه فئة قصيرة اعمارهم قليلة مدتهم خبيثة سيرتهم منهم
الفويسق الملقب بالهادي والناطق والغاوي يا ابا لبيد ان في حروف القران المقطعة لعلما
جما ان الله تبارك وتعالى انزل الم ذلك الكتاب فقام محمد ص حتى ظهر نوره وثبتت كلمته وولد يوم ولد
وقد مضى من الالف السابع مائة سنة وثلث سنين ثم قال وتبيانه في كتاب الله في الحروف المقطعة اذا
عددتها من غير تكرار وليس من حروف مقطعة حرف ينقضي الايام الا وقائم من بني هاشم عند انقضائه ثم
قال ع الالف واحد واللام ثلاثون والميم اربعون والصاد تسعون فذلك مائة واحد وستون
ثم كان بدو خروج الحسين ع الم الله فلما بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند المص ويقوم قائمنا
عند انقضائها بالمر فافهم ذلك وعه واكتمه **تنوير** اعلم ان هذا الخبر من غوامض الاخبار ومتشابهات
الآثار ومعضلات الاسرار والاعتراف بالعجز والقصور عن فهمه احرى واولى والاذعان برده الى اهله
احرى ولم اعثر على من تعرض لحل غوامضه سوى العلامة المجلسي في الاربعين وهو وان بالغ في
التحقيق وتجاوز النهاية في التدقيق الا انه لم يعثر على حقيقة معناه ولم يصب كنه مبناه كما ستقف على
تلك الحال قال ره الذي يخطر ببالي في حل هذا الخبر الذي هو من معضلات الاخبار ومخبيات الاسرار
هو انه ع بين ان الحروف المقطعة التي في فواتح السور اشارة الى ظهور ملك جماعة من اهل الحق وجماعة
من اهل الباطل فاستخرج ع ولادة النبي ص من عدد اسماء الحروف المبسوطة بزبرها وبيناتها كما يتلفظ
بها عند قراءتها بحذف المكررات كأن تعد الف لام ميم تسعة ولا تعد مكررة بتكررها في خمس من
السور فاذا عددتها كذلك تصير مائة وثلاثة احرف وهذا يوافق تاريخ ولادة النبي ص لانه قد
كان مضى من الالف السابع من ابتداء خلق ادم مائة سنة وثلاث سنين واليه اشار ع بقوله و
تبيانه اي تبيان تاريخ ولادته ص ثم بين ع ان كل واحدة من تلك الفواتح اشارة الى ظهور دولة من بني
هاشم ظهرت عند انقضائها فالم الذي في اول سورة البقرة اشارة الى ظهور دولة الرسول ص اذ
اول دولة ظهرت من بني هاشم كانت دولة عبد المطلب فهو مبدأ التاريخ ومن ظهوره دولته الى ظهور دولة

الرسول

الرسول وبعثته كان قريبا من احدى وسبعين الذي هو عدد الم فالم ذلك اشارة الى ذلك وبعد ذلك
في نظم القران الم الذي في ال عمران فهو اشارة الى خروج الحسين ع اذ كان خروجه في اواخر سنة ستين
من الهجرة وكانت بعثته قبل الهجرة نحوا من ثلاثة عشر وانما كان شيوع امره ع وظهوره بعد سنتين
من البعثة ثم بعد ذلك في نظم القران المص وقد ظهرت دولة بني العباس عند انقضائها ويشكل هذا
بان ظهور دولتهم وابتداء بيعتهم كان في سنة اثنتين وثلثين ومائة وقد مضى من البعثة مائة وخمس و
اربعون فلا يوافق ما في الخبر ويمكن التفصي عنه بوجوه الاول ان يكون مبدأ هذا التاريخ غير مبدأ الم بان
يكون مبدأه ولادة النبي ص مثلا فان بدو دعوة بني العباس كان في سنة مائة من الهجرة وظهور بعض امرهم
في خراسان كان في سنة سبع او ثمان ومائة ومن ولادته ص الى ذلك الزمان كان مائة واحدى وستين
سنة الثاني ان يكون المراد قيام قائم ولد العباس استقرار دولتهم وتمكنهم وذلك كان في اواخر زمن
المنصور وهو يوافق هذا التاريخ من البعثة الثالث ان يكون هذا الحساب مبنيا على حساب ابجد
القديم الذي ينسب الى المغاربة وفيه صعفض قرست ثخذ ظغش فالصاد عندهم ستون فيكون
مائة واحدى وثلثون فيوافق تاريخه تاريخ الم اذ في سنة مائة وسبع عشرة من الهجرة ظهرت دعوتهم في
خراسان فاخذوا وقتل بعضهم ويحتمل ان يكون مبدأ هذا التاريخ زمان نزول الآية وهي ان كانت
مكية كما هو المشهور فيحتمل نزولها في زمان قريب من الهجرة فيقرب من بيعتهم الظاهرة وان كانت مدنية
فيمكن ان يكون نزولها في زمان ينطبق بيعتهم بغير تفاوت ويؤيد التصحيف ما رواه الصدوق في كتاب
معاني الاخبار باسناده عن خيثمة بن صدقة قال اتى رجل من بني امية وكان زنديقا الى جعفر بن محمد ع
وقال قول الله في كتابه المص اي شيء اراد بهذا واي شيء فيه من الحلال والحرام بما ينتفع به الناس
فاغتاظ ابو جعفر ع فقال ع امسك ويحك الالف واحد واللام ثلثون والميم اربعون والصاد
ستون كم معك فقال الرجل احد وثلثون ومائة فقال جعفر بن محمد ع اذا انقضت سنة احدى
وثلثين ومائة انقضى ملك اصحابك قال فنظرنا فلما انقضت سنة احدى وثلثين ومائة يوم عاشوراء
دخلت المسودة الكوفة وذهب ملكهم فان هذا الخبر على ما في اكثر النسخ القديمة صريح في مبنى

التاريخ على الحساب الذي اومانا اليه وهو يستقيم اذا كان مبدا التاريخ البعثة او وقت الاية
والاخير اظهر وصحف بعض من نظر في ذلك الكتاب ولم يطلع على حساب المغاربة فكتب مكان ستين
تسعون زعما منه انه من غلط الناسخين ولم يتفطن انه لا يوافق ما ذكر بعده من حساب المجموع ولا
يوافق تاريخ خروجهم بوجه فانه لا يستقيم اذا كان مبدا التاريخ البعثة او نزول الاية ولا على تاريخ
الهجرة مع ابتنائه عليه لتاخر حدوثه عن وفات رسول الله صلى الله عليه وآله ولا على تاريخ عام الفيل لانه يزيد
على واحد وستين ومائة ومثل هذا التصحيف كثيرا ما يصدر من النساخ لعدم معرفتهم بما عليه بناء
الخبر فيزعمون ان ستين غلط لعدم مطابقته لما عندهم من الحساب فيصححونها على ما يوافق زعمهم
قوله فلما بلغت مدته اي كملت المدة المتعلقة بخروج الحسين عليه السلام فان ما بين شهادته عليه السلام الى خروج بني العباس
كان من توابع خروجه وقد انتقم الله له من بني امية في تلك المدة الى ان استاصلهم قوله ويقوم
قائمنا عند انقضائها بالمر هذا يحتمل وجوها الاول ان يكون من الاخبار المشروطة بالبداء ولم
يتحقق لعدم تحقق شرطه كما تدل عليه اكثر الاخبار اوردناها في كتابنا الكبير الثاني ان يكون تصحيف
مائة
المراد يكون مبدا التاريخ ظهور امر النبي صلى الله عليه وآله قريبا من البعثة كالم ويكون المراد بقيام القائم قيامه بالا
مامة تورية فان امامته كانت في سنة ستين ومائتين فاذا اضيف اليه احد عشر سنة قبل البعثة يوافق
ذلك الثالث ان يكون المراد جميع اعداد كل الر يكون في القران وهو خمس مجموعها الف ومائة وخمس
وخمسون ويؤيده انه عند ذكر الم لتكرره ذكر ما بعده لتتعين السورة المقصودة ويتبين ان المراد واحدة
منها بخلاف الر لكون المراد جميعها فتفطن ويؤيده ما رواه الشيخ الجليل الحسن بن سليمان تلميذ الشهيد
في كتاب المختصر قال روي انه وجد بخط مولانا ابي محمد العسكري عليه السلام ما صورته قد صعدنا ذرى
الحقائق باقدام النبوة والولاية وساق الى ان قال وسيسفر لهم ينابيع الحيوان بعد لظى النيران
لتمام الم وطه والطواسين من السنين فانه يمكن تفسير هذا الخبر بوجوه الاول ان يكون
المراد عدد كل الم في القران سواء انضم معها غيرها ام لا او بعد ما انضم اليها ايضا كالصاد في
المص والراء في المر فيكون مجموعها مع طه والطواسين الى الف ومائة وتسعة وخمسين وهذا قريب

ماذكرنا

مما ذكرنا في الخبر الاول وهذا الوجه يؤيده الثاني ان يكون المراد عدد كل الم في القران مع عدد ألم منها
ما انضم اليها في الحساب فيرتقي الى ثمانمائة وثمانية وخمسين فيكون ابتداء التاريخ من زمان
تكلمه بهذا الكلام فانه كان في اواخر زمانه عليه السلام كان بعد مضي مائتين وستين من الهجرة فيكون المراد
سنة الف ومائة وثمان عشرة من الهجرة ولا يبعد مما ذكرنا من الوجه الاول كثيرا الثالث ان يكون
المراد عدد الم مرة بحروفها ومرة ببيناتها وكذا طه وطواسين فيوافق عددا وتوجيها ما ذكرنا في الوجه
الثاني وفيه احتمالات اخر تظهر مما ذكرنا للمتدبر الرابع من الوجوه المحتملة في الخبر الاول ان يكون المراد
انقضاء جميع الحروف مبتدئا بالراء بان يكون الغرض سقوط المص من العدد او الم ايضا وعلى الاول
مدة
يكون الفا وستمائة وستة وتسعين وعلى الثاني الفين ومائة واربعة وتسعين وهذه تتلك المدة
الكلية وهي قوله وليس من حروف ينقضي الا دولتهم آخر الدول لكنه بعيد لفظا ولا نرضى به
رزقنا الله تعجيل فرجه عليه السلام ثم قال ره بعد ذلك اعلم ان هذه التوقيتات على تقدير صحة اخبارها لا تنافي
في
النهي عن التوقيت اذ المراد بها النهي عن التوقيت على الحتم لا على وجه يحتمل البداء كما صرح به في
كثير من الاخبار او عن التصريح به فلا ينافي الرمز والبيان على وجه يحتمل الوجوه الكثيرة او تخصص
بغير المعصوم وينافي الاخير بعض الاخبار والاول اظهر وغرضنا من ذكر تلك الوجوه ابداء احتمال
لا ينافي ما مر من الزمان فان مر هذا الزمان ولم يظهر الفرج والعياذ بالله كان ذلك من سوء فهمنا
والله المستعان مع ان احتمال البداء قائم في كل محتملاتها كما رواه الكليني ره وغيره باسانيدهم عن
علي بن يقطين قال قال لي ابو الحسن عليه السلام يا علي ان الشيعة تربى بالاماني منذ مائتي سنة وقال يقطين
واحد
لابنه علي ما بالنا قيل لنا فكان وقيل لكم فلم يكن فقال له علي ان الذي قيل لنا ولكم من مخرج
غير ان امركم حضركم فاعطيتم محضه فكان كما قيل لكم وان امرنا لم يحضر فعللنا بالاماني ولو قيل
لنا ان هذا الامر لا يكون الا الى مائتي سنة او ثلثمائة لقست القلوب ولرجعت عامة الناس عن
الاسلام ولكن قالوا ما اسرعه وما اقربه تالفا لقلوب الناس وتقريبا للفرج قوله تربى
بالاماني اي تربيهم وتصلحهم ائمتهم بان يمنوهم تعجيل الفرج وقرب ظهور الحق لئلا يرتدوا

دنيا سواء بقطين كان من اتباع بني العباس فقال لابنه علي الذي كان من خواص الكاظم ع
ما بالنا وعدنا دولة بني العباس على لسان الرسول والائمة ع فظهر ما قالوا ووعدوا واخبروا بظهور
دولة اغنتكم فلم يحصل والجواب مبين ظاهر وروى الشيخ والنعماني في كتاب الغيبة باسنادهما الى ابي
حمزة الثمالي قال قلت لابي جعفر ع ان عليا كان يقول الى السبعين بلاء وكان يقول بعد البلاء
رخاء وقد مضت السبعون ولم نر رخاء فقال ابو جعفر ع يا ثابت ان الله تعالى كان وقت هذا الامر في
السبعين فلما قتل الحسين ع اشتد غضب الله على اهل الارض فاخره الى اربعين ومائة فحدثناكم
فاذعتم الحديث وكشفتم قناع الستر فاخره الله ولم يجعل له بعد ذلك وقتا عندنا ويمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قال ابو حمزة وقلت ذلك لابي عبد الله ع فقال قد كان ذلك
انتهى كلامه رفع في اعلا عليين مقامه وقد بالغ في التحقيق الا انه قد انقضى الزمان المذكور ولم تقتض
المصلحة للظهور والله العالم بعواقب الامور وكان يمكن ان نتكلف وجها اخر للتوجيه ولكن رأينا
الاسلم الاعتراف بالعجز والقصور وايكال العلم الى الخبير بحقائق الامور **الحديث الثالث والاربعون**
ما رويناه باسانيدنا المتقدمة عن شيخنا الصدوق في التوحيد عن علي بن احمد بن محمد بن عمران
الدقاق عن محمد بن ابي عبد الله الكوفي عن محمد بن اسمعيل البرمكي عن جعفر بن سليمان بن ايوب الخزاز
عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال قلت لابي عبد الله ع لاي علة جعل الله تبارك وتعالى الارواح
في الابدان بعد كونها في ملكوتها الاعلى في ارفع محل فقال ع ان الله تبارك وتعالى علم ان الارواح
في شرفها وعلوها متى تركت على حالها نزع اكثرها الى دعوى الربوبية دونه عز وجل فجعلها بقدرته
في الابدان التي قدرها في ابتداء التقدير نظرا لها ورحمة بها واحوج بعضها الى بعض وعلق
بعضها فوق بعض درجات وكفى بعضها ببعض وبعث اليهم رسله واتخذ عليهم حججه مبشرين و
منذرين يأمرونهم بتعاطي العبودية والتواضع لمعبودهم بالانواع التي تعبدهم بها ونصب لهم
عقوبات في العاجل وعقوبات في الآجل ومثوبات في الآجل ليرغبهم بذلك في الخير ويزهدهم
في الشر وليذلهم بطلب المعاش والمكاسب فيعلموا بذلك انهم مربوبون وعباد مخلوقون ويقبلوا على

عبادته

عبادته فيستحقوا بذلك نعيم الابد وجنة الخلد ويأمنوا من النزوع الى ما ليس لهم بحق ثم قال ع يا ابن الفضل
ان الله تبارك وتعالى احسن نظرا لعباده منهم لانفسهم الا ترى انك لا ترى منهم الا محبا للعلو
على غيره حتى ان منهم لمن قد نزع الى دعوى الربوبية ومنهم قد نزع الى دعوى النبوة بغير حقها ومنهم من قد
نزع الى دعوى الامامة بغير حقها مع ما يرون في انفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة و
الفقر والآلام المتناوبة عليهم والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم يا ابن الفضل ان الله تبارك وتعالى
لا يفعل بعباده الا الاصلح لهم ولا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون **ايضاح** هذا الحديث
الشريف يدل على ان الله سبحانه وتعالى لا يفعل بعباده الا ما هو الاصلح بهم وان فعل الاصلح على الله
واجب بمعنى انه اوجب على نفسه وذلك مما اتفقت عليه العدلية ودلت عليه جملة من الاخبار المعصومية
وقد عقد لها الصدوق في كتاب التوحيد بابا على حدة وههنا اشكال مشهور وقد تحيرت
فيه العقول وحارت فيه الفضلاء الفحول واضطربت فيه افهام الانام وتدهشت فيه افكار
حكماء الاسلام وهو ان الكافر الذي سبق علم الله تعالى فيه انه لا يؤمن ولا يسلم باختياره ويخلد في
النار يوم القيامة معذبا باشد العذاب ومعاقبا باعظم العقاب ما الحكمة في ايجاده وما المصلحة
في خلقه وسيما اذا كان في الدنيا فقيرا ذليلا ومبتلى بانواع البلاء ومثل هذا السؤال صدر
ابليس اللعين مع الملائكة المقربين معترضا به على رب العالمين بعد تسليم انه عدل حكيم احكم الحاكمين
فاتاه الجواب بانك لو صدقت في اني حكيم لما سألت عن ذلك واني لا اسأل عما افعل وهم يسألون
وهذا الجواب يقتضي ان هذا السؤال من غوامض القضاء والقدر الذي تعجز عنه عقول البشر ويتحير
فيه ارباب النظر وان الاولى فيه الايمان والتسليم اجمالا وعدم الفحص عن السبب والحكمة فان خفاء
الحكمة لا يدل على عدمها وكم من خبايا في زوايا عجزت عنها العقول وتحيرت فيها الفحول وبقيت في قالب
الاشكال والداء العضال فكان السكوت عن هذه المسألة والبحث فيها احق واحرى واسلم واقوى
والخوض فيها من الفضول المنهي عنه وقد ورد في الحديث ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا
ولا اهمالا فلا تتكلفوها ولكن لشقاوتنا لم نزل نترك ما يجب علينا عمله ونخوض فيما نهينا عنه والاشتغال

بالله على نفوسنا الامارة بالسوء فللناس في التخرج منه مذاهب في طرق عديدة احدها انه قد تقرر
في علم الكلام ان الاصلح واجب على الله العزيز العلام ويدل عليه قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة والقائل
بانه تعالى لا يجب عليه شيء انما هرب من لفظ الايجاب هيبة من سطوة رب الارباب وكان الاولى بالادب
والاحسن بالمهرب ان يقول انه تعالى اوجب على نفسه ذلك فيجري على احسن المسالك والقول الفصل
والكلام الجزل في هذا المقام وتحقيق هذا المرام بان باني هذه الدار الملك القدير القادر الحكيم الجبار
لم يخلق للدار ما هو شر مطلق لانه مخالف لحكمته ومناف لعدله ورحمته والانسان مع كونه جاهلا عاجزا
يبني لنفسه دارا ويرفع جدارا ويعين خلوة لخاصته وديوانا لاهل صحبته وغرفة لنداماته وحجرة
لزوجته واخرى لامائه ومخزنا للجواهر الغالية وملابسه الثمينة اللطيفة وبيتا للروائح العطرة
والاشربة الطيبة المطهرة ومحرزا للادوية المرة وموضعا للكنيف ومخبزا للرغيف ومطبخا للطبيخ
ومسلخا للتسلخ ومبرزا للفضلات ومالوعة لصب الغسلات ومطرحا لالقاء القمامات ومستحما
للغسل واصطبلا للدواب ومكانا لغسل الاواني والثياب ويعين لبعض غلمانه للملازمة ومرافقته
ومجالسته ومنادمته ولبعضها الصيانة امتعته المرغوبة ولحفظ الاطعمة واشربته وحوائجه المطلوبة
ولبعضها للطبخ والخبز والطبخ ولبعضها للفرش والكنس والسلخ ولبعضها الخدمة الفرس والحمار ولبعضها الحراسة
ما في الدار ولو اعترض عليه احد بانك لم بنيت هذا المقام للجلوس والمنام وهذا المكان مطبخا
للطعام وهذا الموضع مصبا للقاذورات وهذا البيت محرزا للادوية والكربات وهلا جعلت
كل بيوت الدار مفروشا نظيفا مطيبا بالروائح الطيبة وشيئا ولم جعلت غلاما للفلاحة والكنس و
خدمة الدواب ولم البست ذلك العبد فاخر الثياب وذاك الثياب الغليظة القذرة وجعلت ذاك
لتنظيف الدار وهلا جعلت الكل للمنادمة والمجالسة والمصاحبة والمؤانسة لضحك صاحب الدار من
سخافة عقله وسفاهة عقله ورايه وغفلته عما لاحظه هو وقصده في ترتيب الدار وانما استعمل
غلمانه فيما هو الاليق باستعدادهم والاوفق بنظام حال الدار وما احاط به الجدار والاصلح بحالهم
وبعمارة الدار على ما يقتضيه صلاح الجميع ونظام الكل من حيث هو كل لا بخصوص فرد فرد من الشريف

والوضع

والوضيع وهذا هو مطمح نظر الحكيم الحق والعظيم المطلق وبالجملة العناية الازلية متعلقة بتدبير
الكل من حيث هو كل اولا وبالذات وتدبير الجزء ثانيا وبالعرض لا بالذات ولا يمكن ان يكون نظام
الكل احسن من نظام الواقع وان امكن لكل فرد فرد ما هو اكمل منه بالنظر الخصوصية في الواقع
لكنه يكون مخلا بحسن نظام الكل وان خفي علينا وجهه فتعالى الخالق الصانع وقد عرفت ان المعمار الباني
للدار اذا طرح نقش عمارة فربما كان الاحسن لتلك العمارة من حيث الكل ان يكون بعض اطرافه مبرزا
والطرف الاخر مخبزا والبعض الاخر مجلسا والاخر مطبخا والجانب الاخر مخزنا والاخر مسلخا بحيث لو
غير هذا الوضع لاختل نظم العمارة وانحط عن رتبة الجمال والنظافة وان كان الاحسن نظرا الى
خصوصية كل من الاجزاء ان يكون مجلسا مثلا ومكانا نظيفا مرغوبا للمجالسين وغرفة لا يبغون
عنها حولا لكنا نظام الكل مربوط والكل بالكل ممزوج ومخلوط لكن تفاوتت الاقدار من سبب
فبعضها هابط والبعض مغبوط وتقرير آخر وهو ان الله سبحانه وتعالى لو اقتصر على الممكن الاشرف
في الايجاد لبقيت كل الموجودات على طبقة واحدة بل لو اقتصر في اول المخلوقات الذي هو العقل
الاول او النور المحمدي او العرش او غير ذلك على اختلاف الاراء ولبقيت المراتب الباقية في كتم
العدم مع امكان وجودها فكان حيفا عليها وجورا لا عدلا وقسطا فالعناية الالهية تقتضي نظام
الوجود على احسن ما يكون ويمكن فلو امكن احسن مما هو عليه الان لوجد من وجود الواهب المتعال
ولو تساوت الموجودات في الشرف والكمال والنقص والتمام لفات الحسن في ترتيب النظام وارتفع
الصلاح ولو لم يوجد النفوس الشقية والطبايع الغليظة لكانت لا تمشي امورهم ولا ينتظم مصالحهم
وبقي الاحتياج اليها في العالم مع فقدها كما لو كان البصل زعفرانا والدفلى اقحوانا ولم يوجد البصل
والدفلى اصلا لحرمت الناس من منافعها ويتضرروا في فقدها مع امكان وجودها وكما لا يختلج في
صدرك ان البصل لم يكن زعفرانا والقيصوم صيمرانا والكلب اسدا والوهم عقلا وعجبت ان
لا ينقدح في بالك ان الباقل لماذا لم يكن سحبانا والفقير سلطانا والشقي سعيدا والجاهل عالما و
الشرير خيرا اذ لو كان كذلك لاضطر السلطان الى صنعة الكنس والحكيم الى مباشرة الرجس

ولم يبق التناسل على تقدير التماثل وبطل النظام ووقع الهرج والمرج بالتمام فلم يكن ذلك عدلا
بل كان ظلما وجورا ثم الذكي لا يتألم من دناءته والخسيس لا ينفر من خساسته والجاهل بجهله وجبلا
لا يتعذب بجهله والعاصي الاثم الشرير لا يشقى بعماه الاصلي لكون كل منهما لم يتغير عما هو عليه ليتألم
بفقد كماله ويتعذب بضد حاله بل كل احد يعشق ذاته ويحب نفسه وان كان خسيسا دنيا وفي
المثل السائر عش خير من مميتين غيرك فمن اساء عمله واخطأ في اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمه جوهره
وسوء استعداده وكان اهل الشقاوة ينادي على لسان المالك مهلا ذلك كسبتا وفوك نفخ
وانما قصر استعداده واظلم جوهره لعدم امكان كونه اخس مما وجد كما لا يمكن ان يلد الفرد انسانا
في احسن صورة واكمل سيرة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وبالجملة تفاوت
الخلق في الكمال والنقص والسعادة والشقاوة اما بامور ذاتية جوهرية واما بامور عارضية
كسبية بواسطة الاعمال والافعال فالاختلاف بحسب الامور الذاتية بمحض العناية الالهية
المقتضية لحسن الترتيب وفضيلة النظام وليس منشأ الاشكال اصلا كما علمت واما بحسب العوارض
اللاحقة فهي من اللوازم والتوابع الحاصلة بمصادمات الاسباب فكل آفة وشر يلحق الشيء بسبب امر
خارجي اتفاقي فليس يدوم عليه بل يزول بزوال سببه ويعود الشيء الى ما كان عليه اولا من
طبيعته الاصلية اذ الاسباب الاتفاقية غير دائمة ولا اكثرية الوجود اللهم الا ان تنتقل طبيعة الشيء
الى طبيعة اخرى فتكون هذه الثانية طبيعة اصلية والكلام فيهما عائد من ان ما يكون عارضا غريبا
يزول عنها برهة فعلم ان اكثر احوال الشيء الخير والسلامة والآفة والشر من النوادر الاتفاقية
وتقرير آخر ان هذا العالم بهذا الصنع الحسن وذات النمط المتقن الموضوع على نمط غريب و
طرز عجيب تتحير فيه العقول وتذعن له اولو الالباب من الفحول مرتبط بعضه ببعض كمال الارتباط
ويحتاج بعضه الى بعض كمال الاحتياج فهو كالانسان الذي له اعضاء وجوارح وحواس ظاهرة و
باطنة مرتبط بعضها ببعض ويحتاج بعضها الى البعض وقد ورد في الاخبار انه لما قال قائل بحضرة
احد المعصومين اللهم اغنني عن خلقك نهاه عن ذلك وزجره عما هنالك وقال لا تقل هكذا ولكن

الخلق

الخلق كالاعضاء يحتاج بعضها الى بعض وفي خبر كالاصابع مرتبط بعضها ببعض ولكن قل اللهم
اغنني عن شرار خلقك وح فكما ان الانسان على نمط حسن لا يتحقق فيه الانسانية ولا يمكن الا ان يخلق
الاعضاء اعضاء رئيسة واعضاء خادمة لتلك الرئيسة واعضاء علوية واعضاء سفلية
وبدون ذلك لا يكون انسانا على نمط حسن وطرز متقن فكذا هذا العالم لا يمكن ايجاده الا على
هذا النحو بان يكون فيه انسان رئيس وآخر خسيس وهكذا فكما في الانسان لا يتسبب الظلم ولا يقال
لم جعلت الرجل اسفل والرأس اعلى والاعضاء والجوارح خادمة للقلب ولم يجعل كلها رئيسا فكذا
هنا لا يمكن ان يقال ذلك بعينه من دون تفاوت اصلا فان الانسان عالم صغير وهو انموذج
للعالم الكبير كما لا يخفى على المحقق الخبير والناقد البصير ولا ينبئك مثل خبير **ثانيها** ان يقال انه
قد ثبت في موضعه ان الماهيات ليست بجعل جاعل وح فبعد ما ثبت ان الكافر مستحق للعقاب في العقل
يحكم بان ايجاده لا فساد فيه اصلا بعد ان لم يجعل الله ذاته كذلك وان علم موجده انه يصدر عنه
امور يستحق بها العذاب الدائمي لانه نعدد وهذه الامور قد فرض انه باختياره فيستحق العقاب و
الذم عليه **ثالثها** ان يقال ان نعمة الوجود لا يوازيها نعمة فمن كان مبتلى بالعذاب الدائمي فنعمة
الوجود راجحة عليه ومؤثرة عند العقلاء وبالجملة فالوجود اشرف من العدم مطلقا والدليل على ذلك
انه لو شوهد بعض الناس يحترق بالنار ويصطلي بها فيدعوه بعض من هو خارج عنها بان يأتي
قريبا منه ليضرب عنقه ويخلصه من النار فلم يرم ضرب رقبته بل فر منه اليها وما ذلك الا لايثاره
ساعة من الوجود الكدر على العدم **رابعها** ما عليها جماعة من اهل فنه وحاصله ان الله تعالى صفات و
اسماء متقابلة هي من اوصاف الكمال ونعوت الجلال ولها مظاهر متباينة بها يظهر اثر تلك الاسماء
فكل من الاسماء يوجب تعلق ارادته وقدرته الى ايجاد المخلوق يدل عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة
فلذلك اقتضت رحمة الله عز وجل ايجاد المخلوقات كلها لتكون مظاهر لاسمائه الحسنى ومجالي الصفات
العليا مثلا لما كان قهارا اوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها الا اثر القهر من الجحيم و
ساكنيه والزقوم ومتناوليه ولما كان عفوا غفورا اوجد مجالي للعفو والغفران يظهر فيها آثار

رحمته وفرع على هذا ان الملائكة ومن ضاهاهم من الاخيار واهل الجنة مظاهر اللطف والشياطين ومن
والاهم من الاشرار واهل النار مظاهر القهر ومن هنا يظهر وجه اختلاف الناس في السعادة و
الشقاوة فمنهم شقي وسعيد فظهر انه لا وجه لاسناد الظلم والقبائح الى الله تعالى لان هذا الترتيب
في التميز ووقوع من يوفي طريق اللطف واخر في طريق القهر من ضروريات الوجود والايجاد ومقتضيات
الحكمة والعدل ومن هنا قال بعض العلماء ليت شعري لم لا ينسب الى الملك المجازي حيث يجعل
بعض من يخصه من يقربه وزيرا وقريبا وبعضهم كناسا بعيدا لان كلا منهما من ضروريات مملكته وينسب
الظلم الى الله تعالى في تخصيصه كل من عبيده بما اختص مع كلا منهما ضروري في مقامه هذا وهذه
الاجوبة كلها لا تخلو من نظر اما الاول فلاباء العقل السليم والفهم المستقيم من ان يحسن ايلام شخص
ليكون غيره في راحة وسرور وكيف يجوز ان يكون ذات الواجب تعالى مع كونه محض الوجود عندهم
ومحض الخير مستلزما لمثل هذا الامر ولم جاز مثل هذا جاز ان يكون ذاته تعالى مستلزمة لشرور
كثيرة لما ساويه للخيرات او ازيد منها من دون تفرقة اصلا والفرق بين الشر القليل والكثير فيما
نحن فيه لا وجه له قطعا واما الجواب الثاني ففيه كلام طويل وابحاث دقيقة مذكورة في محلها ذكرها
يوجب التطويل ويفهم بعضها مما تقدم في مسألة الجبر والاختيار واما الثالث فلان العقل السليم
يحكم حكما قطعيا ويجزم جزما بديهيا بان العدم البحت خير من مثل هذا الوجود بالنسبة الى ذلك
المعذب بانواع العذاب ولهذا ورد ان اهل جهنم يتمنون الموت وورد في بعض الادعية ليت
امي لم تلدني وفي الاية ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا واما الطريق الاخير فهو وان كان
اذ لا يرجع محصله الا الى ذاته تعالى باعتبار بعض صفاته العلية تستلزم عذاب شخص وبقائه
في العذاب الشديد دائما وهذا مما لا ينبغي ان يتفوه به جاهل فضلا عن عاقل تعالى الله عما
يقول الظالمون علوا كبيرا ولعلهم لم يريدوا بذلك غير ظاهره فيحالوا الى باطنهم وبالجملة فالاعتراف
بالعجز والقصور والاذعان والتسليم اولى من الخوض في ارتكاب هذه الاجوبة الركيكة وهذه
المسألة من غوامض القدر المنهي عن الخوض فيه فنكل علمها الى الله سبحانه والى اوليائه واعلم ان المحدث

الحر

١٢٥

الحر العاملي قد الف رسالة طويلة الذيل في تعليل خلق الكافر ولم يات فيها شيئا تطمئن النفس
اليه ويعول العقل عليه وحاصل ما فيها بعد بطلان الجبر وثبوت الاختيار وذكر جوابا اجماليا
وهو انه قد ثبت بالادلة العقلية والنقلية ان الله عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وانه
منزه عن الظلم والعبث والنقص والجهل فوجب ان نجزم بان جميع افعاله موافقة للمصلحة والحكمة وان
ان لم يظهر لنا وجهها ثم ذكر اثني عشر علة تفصيلية الاولى ارادة وقوع العبادة منه اختيارا او
تكليفه بالعبادة كما ان هذه العلة في خلق المؤمن وهذه العلة مستفادة من جملة الايات اوضحها
قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان الجمع بين الجن والانس وحصر علة
خلقهم في العبادة شامل للمؤمن والكافر خصوصا مع ملاحظة قلة المؤمن جدا بالنسبة الى الكفار
فان اكثرهم كفار والحصر اضافي بالنسبة الى الرزق ونحوه او بالاعتبار الاظهرية والاكملية الثانية
ارادة كونه دليلا من جملة الادلة على معرفة الخالق ووجوده ووفور كرمه وجوده كما يستفاد من الحديث
القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف الثالثة اظهار القدرة الكاملة
والحكمة الباهرة من حيث ان الله قد خلق المؤمن والكافر وما حكمته ظاهرة وما حكمته خفية وما يميل
اليه الطباع وما تنفر عنه وخلق اصناف المخلوقات مع اختلاف اقسامهم والوانهم وطبايعهم و
السنتهم واحوالهم ومواردهم وعناصرهم وشهواتهم ولو خلقهم على وجه واحد لظن بعض الجهال
عجزه تعالى عن غير ذلك وانه تعالى موجب غير مختار الرابعة الاشارة والايماء الى بطلان الجبر والالجاء
فان وجود المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والخير والشر وكون المؤمن قد يكفر والكافر قد يؤمن
والعادل قد يفسق والفاسق قد يتوب يدل على بطلان الجبر فانه لو كان جائزا او لازما لكان الانسب
لحكمته تعالى ان يجبر الاشياء على الخير والايمان والطاعة لا على اضدادها الخامسة اظهار تمام الحلم
والرحمة والبعد عن الظلم بامهال الظالم والعاصي وانظار من صدر منه اكبر الكبائر واعظم الخطايا
ليتوب من تاب ويتوب اليه من اناب السادسة ارادة حصول نفع دنيوي من الكافر للمؤمنين كما
يشاهد عيانا من ان جملة من الكفار قائمون بخدمة المسلمين واعمالهم ويعينوهم على اقامة نظام معاشهم

وفي الصناعات والزراعات والتجارات والجهاد والقتال ونحو فخلق الكافر كخلق الدابة لما فيهم
لعظيم المنفعة بل منفعة الكافر اعظم غالبا السابعة ارادة اظهار حسن الايمان عند ظهور قبح الكفر
وكذا اظهار قدر الايمان والهداية وشرف اللطف والتوفيق والعناية فان الاشياء تتبين باضدادها
والنعمة يعرف قدرها عند فقدها او رؤية فاقدها ولهذا قيل اربعة لا يعرف قدرها الا اربعة
الشباب لا يعرف قدره الا الشيوخ والعافية لا يعرف قدرها الا اهل البلاء والصحة لا يعرف قدرها
الا المرضى والحياة لا يعرف قدرها الا الموتى فكان خلق الكافر لطفا للمؤمنين وموجبا لثباتهم على الكرامة
الثامنة ارادة كون المؤمن في الدنيا خائفا وجلا وعاملا بالتقية فان ذلك لطف عظيم وقد روى الصدوق
في الامالي ان النبي ص كان احب الاشياء اليه ان يروح خائفا جائعا التاسعة ارادة التمحيص من القول بالغلو
في الانبياء والمرسلين والائمة الطاهرين فانه حيث كان لهم اعداء واضداد وانداد يقتلونهم ويؤذونهم
وكانوا تارة غالبين وتارة مغلوبين ظهر بطلان قول من ادعى الالوهية فيهم ولولا ذلك لاعتقد كثير
من الناس ذلك العاشرة اظهار وجود الجود والكرم وكثرة الاحسان والنعم وبيان ان الله اكرم الاكرمين و
خير الرازقين حيث انه ينعم على المستحقين وغيرهم ويرزق المطيعين وغيرهم فيحصل الاعتبار ويدعو الى
ترك القنوط من رحمة الله والاعتماد على غيره وهو لطف عظيم الحادية عشر اظهار حقارة الدنيا ونفاسة
الاخرة فيكون ذلك داعيا الى الزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة كما قال لو كانت الدنيا تساوي عند
الله جناح بعوضة لما سقى الكافر منها شربة ماء الثانية عشر ارادة تكثير الانواع السفلية وتكثير النسل
وتعريض نسل الكافر للاسلام ثم اورد جملة من الاحاديث تدل على اكثر هذه العلل التي ذكرها في سبب
ايجاد الخلق وعلة وجودهم لا خصوص الكافر وانت خبير بان هذه المصالح والحكم وان كانت حقا الا ان
منافعها وفوائدها انما ترجع في الكافر الى غيره الخ كما عرفت سابقا فتبقى المسألة في غاية الاشكال
والله العالم بحقائق الاحوال **الحديث التاسع والاربعون** ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام
في الكافي عن هشام بن الحكم عن الكاظم ع انه قال في جملة حديث طويل يا هشام ان العقلاء زهدوا في
الدنيا ورغبوا في الاخرة لانهم علموا ان الدنيا طالبة مطلوبة والاخرة طالبة ومطلوبة فمن طلب

الاخرة

الاخرة طلبته الدنيا ومن طلب الدنيا طلبته الاخرة **بيان** قوله لانهم علموا ان الدنيا طالبة للمرء
لان توصل اليه ما عندها من الرزق المقدر وقوته المقرر ومطلوبة او يطلبها الحريص طلبا للزيادة
والاخرة طالبة لمن في الدنيا تطلبه لتوصل اليه اجله المقدر ووقته المقرر ومطلوبة يطلبها اهلها
للوصول الى اشرف درجاتها وارفع طبقاتها بالاعمال الحسنة والاخلاق الفاضلة ويبقى الكلام في
النكتة في ترك العاطف في الاول والاتيان به في الثاني ويمكن ان يكون لوجهين الاول انه للتنبيه على
ان الدنيا طالبة موصوفة بالمطلوبية فتكون الطالبية لكونها موصوفة بمنزلة الذات فتدل على ان
الدنيا من حيث ذاتها ان تكون موصوفة بها فلو اتى بالعاطف لفات تلك الدلالة ويفهم لو ان
المتحقق في نسبة الطالبية والمطلوبية الى الدنيا والواقع منهما في نفس الامر المطلوبية بناء على ان
النفي والاثبات في الكلام راجعان الى القيد كما هو المقرر في العربية ووجه ظاهر لظهور ان الناس كلهم
الا من شذ طالبون للدنيا بخلاف نسبتهما الى الاخرة فان طالبيتها ايضا محققة في نفس الامر
الوجه الثاني ان يجعل قوله الدنيا طالبة مطلوبة خبرا كما هو الظاهر ووجه في ترك العاطف الدلالة على عدم
ارتباط طالبيتها بمطلوبيتها لوقوع الافتراق بينهما باعتبار فان طالب الاخرة فاحتيج في ربط
احديهما الى الاخرى الى العطف بخلاف الدنيا فان كمال اتصال مطلوبية الدنيا بطالبيتها وتمام
ربطها بها وعدم افتراقها عنها باعتبار ان الدنيا في الواقع مطلوبة للكل فلا حاجة هنا الى رابطة مستفادة
من العطف فلذا ترك العاطف ثم ان الطالبية والمطلوبية في كل من الدنيا والاخرة تتصور على وجهين
احدهما ان كلا منهما متصفة بهما مع قطع النظر عن الاخرى والثاني ان كل واحدة منهما طالبة عند
كون الاخرى مطلوبة ومطلوبة عند كون الاخرى طالبة ويرشد اليه قوله ع فمن طلب الاخرة طلبته
الدنيا او حتى يستوفي منها رزقه كما قال ع لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها وقال الصادق ع لو كان
العبد في جحر لاتاه الله برزقه ومن طلب الدنيا وصرف عمره فيها طلبته الاخرة حتى يستوفي منها اجله فياتيه
الموت فتفسد عليه دنياه لانقطاعها عنه وعدم وفائها له واخرته لعدم صرف عمره فيها
الحديث الخمسون ما رويناه باسانيدنا المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن المفضل بن عمر

ويحتمل ان يقال ترك العاطف ليكون اشارة
الى ان طالبية الدنيا ومطلوبيتها لا
تجتمعان فيحصل لا لطالبها لانها تطلب غير
اهلها ومطلوبة لاهلها واهلها
غير مطلوبين لها بخلاف الاخرة فانها
مطلوبة لاهلها وطالبة لهم واهلها
طالبون لها ومطلوبون لها وتعريف الطالب
للدنيا ومطلوب الاخرة وطالب الدنيا
تفصيل بعد ما ذكر ان الدنيا
ويتحرى الى الى ايضا ما ذكر ان الدنيا
تطلب صورة امراة جميلة لكن قال
منها الك يا كذا قالت الله لان ارادني
كان رجلا كلها وما ارادني بل ارادت غيرى
ومن ارادني فما كان رجلا فاخذه
وقوله ومن طلب الدنيا طلبته الاخرة
اي بالموت لان الدنيا لا تبقى عليه

عن ابي عبد الله ع قال يا مفضل لا يفلح من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم وسوف ينجب من يفهم ويظفر من يحلم والعلم جنة والصدق عز والجهل ذل والفهم مجد والجود نجح وحسن الخلق مجلبة للمودة والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس والحزم مساءة الظن وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما والله ولي من عرفه وعدو من تكلفه والعاقل غفور والجاهل ختور وان شئت ان تكرم فلن وان شئت ان تهن فاخشن ومن كرم اصله لان قلبه ومن خشن عنصره غلظ كبده ومن فرط تورط ومن خاف العاقبة اثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم ومن لم يسلم لم يكرم ومن لم يكرم يهضم ومن يهضم كان الوم ومن كان كذلك كان احرى ان يندم

ايضاح لا يفلح من لا يعقل اي لا يفوز في الدارين ولا ينجو في النشأتين من لا يتبع حكم العقل ومن لا يكون عقله مستولبا لهوى نفسه او من لا يكون عقله كاملا او يتعقل ويتفكر فيما ينفعه لان العقل هو مبدأ جميع الخيرات ومنشأ جميع الكمالات فلا يتيسر الفلاح بدونه ولا يعقل من لا يعلم اي من انتفت عنه حقيقة العلم انتفت عنه حقيقة العقل لان تحقق حقيقة العقل وقوامها ومرابتها انما هو بالعلم فاذا انتفى انتفى او من انتفى عنه العلم بقوى النفس ومحاسنها وقبائحها لا يعقل اي لا يستولي عقله على قواه النفسانية ضرورة ان استيلائه عليها متوقف على العلم بها او المعنى لا يكون عقله كاملا او لا يتعقل من لا يحصل العلم لبصيرة علم او من لا يكون عالما بما يجب عليه وما ينبغي تعقله والتدبر منه وسوف ينجب من يفهم النجيب الفاضل النفيس في نوعه والمراد ان من يكون ذا فهم فهو قريب من ان يصير عالما ومن صار عالما فقريب من ان يستولي عقله على هوى نفسه ويظفر من يحلم الظفر هو النجاة والفوز بالخيرات والحلم بالكسر الاناة او الحلم سبب للظفر على العدو او للظفر بالمقصود او للاستيلاء على النفس والشيطان والعلم جنة بالضم اي وقاية من سهام الشيطان او من غلبة القوى النفسانية الشهوانية والغضبية او من الدواعي النفسانية او من ان يلتبس عليه الامر وتدخل عليه الشبهة او سبب للاحتراز من شر الاعادي كالجنة اذ بالعلم يمكن الظفر على الاعداء الظاهرة والباطنة والصدق عز او سبب عز او قوة وغلبة وقيل المراد بالصدق هنا الصدق في الاعتقاد ولذا قابله بالجهل فان الاعتقاد

الكاذب جهل كما ان الاعتقاد الصادق علم والفهم مجد المجد الكرم والشرف الواسع يعني ان الفهم من الصفات الكريمة الشريفة الموجبة لشرافة الذات ورفعة الحسب ولذا القدر والجود نجح النجح بالضم هو الظفر بالمطالب والحوائج ولعل المراد الظفر بالمطالب الاخروية لان الله يقابل القليل بالجزيل او نحو الفوز بالمطالب الدنيوية لانه يجلب قلوب الناس الى التودد لصاحبه ويصرف هممهم اليه في تحصيل مطالبه والقيام بمآربه وحسن الخلق مجلبة للمودة حسن الخلق هو الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط في القوة الغضبية والشهوية والمجلبة اما مصدر ميمي او المحل للمبالغة واسم آلة والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس الهجوم الاتيان بغتة واللوابس الامور المشتبهة والحاصل ان من عرف اهل زمانه وميز بين حقهم وباطلهم وعالمهم وجاهلهم ومن يتبع الحق ويتبع الاهواء منهم لا يشتبه عليه الامور ويتبع المحقين ويترك المبطلين ولا تعرض شبهة بكثرة اهل الباطل وقلة اهل الحق وغلبة المبطلين وضعف المحقين والحزم مساءة الظن الحزم احكام الامر وضبطه والاخذ فيه بالثقة والمساءة مصدر ميمي والمعنى ان احكام الامر وضبطه والاخذ فيه بالثقة يوجب سوء الظن او يترتب على سوء الظن باهل زمانه بعدم الاعتماد عليهم في الدين والدنيا وهذا انما يؤكد الفقرة السابقة ولا يقال هذا ينافي ما ورد من وجوب حسن الظن بالاخوان وحمل اقوالهم وافعالهم على المحامل الصحيحة لامكان الجمع بوجهين الاول ان تكون تلك الاخبار محمولة على ما اذا ظهر كونهم من المؤمنين وهذا على عدمه والثاني ان يقال حمل افعالهم واقوالهم على المحامل الصحيحة لا ينافي عدم الاعتماد عليهم في امور الدين والدنيا حتى يظهر منهم ما يوجب اطمئنان النفس ويمكن ايضا ان يحمل النهي عن مساءة الظن على الاعتقاد الفاسد والقول بالشيء رجما بالغيب ومساءة الظن التي من الحزم على التحرز بالعقل والتثبت في اخبارهم حتى يتبين الحق من الباطل والصدق من الكذب لئلا يقع الهرج والمرج ويبطل الدين وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما هذه العبارة من المشهورات بالاشكال وقد تعرض لحلها الفضلاء ووجهوه بوجوه من التأويل اذ يمكن ان يقرأ العالم بكسر اللام وفتحها مجرورا بالاضافة ومرفوعا على انه مبتدأ فقيد وجوه الاول انه يحتمل

ان يكون المراد بكون شيء بين المرء والحكمة كونه موصلا للمرء اليها او مانعا من حصولها كما ورد في رواية
عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم بين العبد والكفر ترك الصلوة اي تركها موصل للعبد الى الكفر والغرض ان ما انعم
الله به على العالم من العلم والفهم والصدق على الله واسطة للمرء توصله الى الحكمة فان المراد اذا عرف حال
العالم اتبعه واخذ منه فحصل له الحكمة ومعرفة الحق والاذعان بها والعمل على وفقه وكذا يعرف حال
الجاهل وانه غير عالم فهيم صادق على الله يترك متابعته والاخذ ويسعى في طلب العالم فيطلع عليه
ويأخذ منه فالجاهل باعتبار معرفة حاله باعث بعيد لوصول المرء الى الحكمة وهو شقي محروم ويوصل
معرفة حال المرء الى سعادة الحكمة وهذا الكلام كالتفسير والتاكيد لما سبقه ويحتمل ان يحمل البينية
في الاول على التوسط في الايصال وفي الثاني على كون شيء حاجزا مانعا من الوصول فالجاهل شقي مانع
من الوصول الى الحكمة ولا يبعد ان يقال المراد بنعمة العالم العالم نفسه والاضافة بيانية او يكون
العالم بدلا من قوله نعمة فان العالم اشرف ما انعم الله بوجوده على عباده **الثاني** ما ذكره بعض الافاضل
ايضا قال لعل المراد بها ان الرجل الحكيم من لدن عقله وتميزه الى بلوغه حد الحكمة متنعم بنعمة العلم
نعيم العلماء فانه لا يزال في نعمة من اغذية العلوم وفواكه المعارف فان معرفة حضرة الالهية لروضة
فيها عين جارية واشجار مثمرة قطوفها دانية بل جنة عرضها كعرض السماء والارض والجاهل بين بدء
امره ومنتهى عمره في شقاوة عريضة وطول امل طويل ومعيشة ضنكا وضيق صدر وظلمة الى يوم قيامته
ساعته وكشف غطائه وفي الاخرة عذاب شديد انتهى كلامه وهو مبني على الاضافة **الثالث** ما افاده
العلامة المجلسي ره عن والده عن مشايخه العظام وهو ان يقرء نعمة بالتنوين ويكون العالم مبتدا والجاهل
معطوفا عليه وشقي خبر كل منهما والضمير في بينهما راجع الى المرء والحكمة والحاصل ان الذي يوصل
المرء الى الحكمة هو توفيق الله تعالى وهو من اعظم نعمه على العباد والعالم والجاهل يشقيان ويتعبان
بينهما مع توفيقه تعالى لا احتياج الى سعي العالم ولا يضر منع الجاهل ومع خذلانه تعالى لا ينفع سعي العالم
ويؤيد هذا ما في بعض النسخ من قوله بعد مكان يشقى **الرابع** ان يقرء العالم بالفتح اما مجرورا
بالاضافة البيانية او مرفوعا بالبدلية اي بين المرء والحكمة نعمة هي العالم فان بالتفكر فيه وفي غرائب

سعيه لما اتصل الى الحكمة والجاهل شقي محروم بين الحكمة وتلك النعمة **الخامس** ان يقرء العالم بالكسر
مرفوعا على البدلية ويكون الضمير في بينهما راجعا الى الجاهل والحكمة والمعنى ان بين المرء ووصوله الى
الحكمة نعمة وهي العالم فان بهدايته وارشاده وتعليمه يصل الى الحكمة والجاهل يتوسط بينه وبين
الحكمة شقي يمنعه عن الوصول اليها **السادس** ان يقرء العالم بالجر والكسر بالاضافة اللامية وضمير
بينهما راجعا الى الحكمة ونعمة العالم التي يتوسط بين المرء والحكمة نعمة العالم وهي ارشاده وتعليمه والجاهل
محروم بين الحكمة وتلك النعمة او منهما جميعا **السابع** ما ذكره بعض الشارحين ايضا وهو ان يكون النعمة
مرفوعا بالابتدائية ونعمة خبره مضافا الى العالم بكسر اللام والجاهل ايضا مرفوع بالابتدائية وشقي
خبره مضافا الى ما بعدهما وضمير بينهما راجعا الى المرء والحكمة وقال المراد بالعالم امام الحق وبالجاهل
امام الجور وحاصل المعنى ان وصل المرء مع الحكمة نعمة للامام تصير سببا لسروره لان بالهداية يفرح
الامام وامام الجور يتعب بخروج ما الوصل بين المرء والحكمة ولا يخفى بعده **الثامن** ما افاده بعضهم
من قرائة نعمة العالم بفتح النون بمعنى ان الموصل للمرء الى الحكمة تنعم العالم بعلمه فاذا راه المرء انبعثت نفسه
الى تحصيل الحكمة والجاهل له شقاوة حاصلة من بين المرء والحكمة والمتعلم والعالم وذلك لانه لا يزال
يتعب نفسه اما بالحسد او الحسرة على الفوت او السعي في التحصيل مع عدم القابلية والله ولي من عرفه
اي محبه او ناصره او المتولي لاموره حتى يبلغ به حد الكمال وعدو من تكلفه اي تكلف معرفته واظهر من
معرفته ما ليس له او طلب من معرفة الله ما ليس في وسعه وطاقته والعاقل غفور اي مصلح لاموره
من قولهم غفروا هذا الامر اي اصلحوه بما ينبغي ان يصلح او ساتر لذنوب اخوانه وعيوبهم ومتجاوز
عن سيئاتهم من الغفر بمعنى التغطية والجاهل ختور من الختر بمعنى المكر والخديعة وقيل بمعنى خباثة
النفس وفسادها والمعنى انه خبيث النفس كثير الغدر والخديعة بالناس لانه فاقد للبصائر الذهنية
وعادم للفضائل العقلية وحامل للرذائل الشيطانية فيظن ان الغدر والحيل والمكر والختل وكشف
العيوب والعثور على الذنوب وسوء المعاملة مع الناس خير له في تحصيل منافعه ومطالبه وتدبير مقاصده
وما دبره وان شئت ان تكرم فلن اي ان شئت ان تكون كريما عند الخلائق فلن للناس في الكلام

والسلام واخفض لهم جناحك عند اللقاء فان من لان جانبه كثر اعوانه ومن كثر اعوانه كان مكرما
شريفا وان شئت ان تهن وفي بعض النسخ ان تهان كما في بعض النسخ وعلى ما في اكثر النسخ يكون ان
تقرء على المعلوم من وهن بمعنى ضعف والخشونة ضد اللين بمعنى ان شئت ان تستحقر وتستخف
عند الناس فصر ذا خشونة عند ملاقاتك للناس ومن كرم اصله لان قلبه لعل المراد بكرم الاصل
كون النفس فاضلة شريفة او كون طينته طيبة كما يدل عليه قوله ومن خشن عنصره غلظ كبده وانما
نسب اللين الى القلب والغلظة الى الكبد لانهما من صفات النفس ولكل منهما مدخلية في التعطف والغلظة
وسرعة قبول الحق وعدمها فنسب كل من القرينتين الى احدهما المنظور مدخليتها في ذلك ويحتمل ان يكون
الاول اشارة الى سرعة الانقياد للحق وقبوله والثاني الى عدم الشفقة والتعطف على العباد ويمكن
ان تكون النكتة في العدول عن القلب الى الكبد التنبيه على ان الجاهل لا قلب له فان القلب يطلق
على محل المعرفة والايمان كما قال سبحانه ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وربما يجعل لين القلب اشارة
الى عدم المبالغة في القهر والغلبة والتسلط وغلظة الكبد الى قوة القوى الشهوانية لان الكبد آلة
للنفس البهيمية والقوة الشهوية لانه آلة للتغذية وتوزيع بدل ما يتحلل على الاعضاء فيوجب قوة
الرغبة في الشهوات ومن فرط تورط فرط بالتشديد او التخفيف بمعنى قصر اى من قصر في طلب الحق وفعل
الطاعات اوقع نفسه في ورطات المهالك او بالتخفيف بمعنى اسبق اى من استعجل في ارتكاب الامور
وبادر اليها من غير تفكر للعواقب اوقع نفسه في المهالك ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل اى
الدخول في الامر بالاستعجال من غير روية فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم فقد جدع انف نفسه
او جعل نفسه ذليلا وغاية الذل والجدع قطع الانف ومن لم يعلم لم يفهم اى من لم يكن عالما بالاشياء
لم يميز بين الحق والباطل فيه ومن لم يفهم لم يميز بين الحق والباطل لم يسلم من ارتكاب الباطل بل لا
يسلم في شيء اصلا لانه اما في ارتكاب الباطل فظ واما في ارتكاب الحق ان اتفق فلان القول به بلا علم
هلاك وضلالة ومن لم يسلم لم يكرم على البناء للمفعول اى لم يعامل معاملة الكرام بل يخذل او على
البناء للفاعل اى لم يكن شريفا فاضلا ومن لم يكرم يهتضم على البناء للمفعول اى يكسر عزه وجاهه ويهان

[illegible]

او يترك بعنفه ويوكل امره اليه او تظلم ومن تظلم كان الوم اى اشد ملامة واكثر استحقاقا للوم
بلائم ومن كان كذلك لحكم بالندامة على ما ساقه الى نفسه والملامة بسبب التوغل فيما لا يعلم
الحديث الحادي والخمسون ما رويناه بالاسانيد السالفة عن جملة من المشايخ الاعلام والمحدثين
الكرام ومنهم ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الخصال والامالي ومعاني الاخبار والقطب
الراوندي في الخرائج والصفار في البصائر وغيرهم باسانيد شتى وطرق عديدة ومتون متفاوتة
عن الباقر والصادق وامير المؤمنين والنبي صلى الله عليه وآله قالوا ان حديثنا وفي بعضها امرنا وفي بعض حديث
آل محمد وفي بعضها علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد مؤمن
امتحن الله قلبه للايمان وفي بعضها لا يحتمله الا صدور منيرة او قلوب سليمة او اخلاق حسنة
وهذه الاحاديث تحتمل وجوها الاول وهو اقربها واوجهها ان المراد ان حديثهم وحديث
ما هم عليه من شرافة الذات ونورانيتها والكمالات الفاضلة والاخلاق الكاملة والاشراقات
التي تشرق على عقولهم الملكوتية ونفوسهم اللاهوتية وقدرتهم على ما لا يطلع عليه غيرهم من
العلم بالامور الغيبية والاسرار الالهية والاخبار الملكوتية والاسرار اللاهوتية والاطوار
الناسوتية والاوضاع الفلكية والاوصاف الملكية والوقائع الحالية والبدائع الآتية والحالية و
الاحكام الغريبة والقضايا العجيبة والمراد بامرهم هو شانهم وما لهم من الكمالات والفضائل و
الفواضل الخارجة من طرف غيرهم صعب في نفسه مستصعب فهمه على الخلق لا يؤمن به ولا يقبله الا
ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان واعده بتطهيره واستعداده لذلك بالتكاليف
العقلية والنقلية وكيفية سلوك سبيله لحصول الايمان الكامل بالله وبرسوله وبالائمة وباليوم
الآخر حتى يتحلى بالكمالات العقلية والعملية والفضائل الخلقية والنفسانية ويعرف ائمته كمالاتهم
وقدرتهم وكيفية صدور مثل هذه الغرائب والعجائب عنهم فيصدقهم ولا يستنكر ما ذكر من فضائلهم
وما يأتون به من قول وفعل وامر ونهي واخبار ولا يتلقاهم بالتكذيب كما كان جماعة من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله
يفعلون ذلك معه فيما كان يخبر به من الفتن والوقائع حتى قيل في ذلك منهم فقال يقولون يكذب قاتلهم الله

فطلمن اكذب على الله وانا اول من امن به او على رسوله وانا اول من صدقه بل يحمل كل ما فهو كون
ويفعلون ويأتون به على وجهه وينسبه الى صدقه ويتلقاه بالقبول عليه ويحمله على الصواب ان
عرفه ووجد له محملا صحيحا وان اشمأزت قلبه وعجز عن معرفته تثبت فيه وامر به على سبيل
الاجمال وفوض علم كنهه الى الله والى الرسول والى علماء ال محمد ع ولا ينسبهم الى الكذب ويؤيد
ذلك ما رواه في الكافي عن الباقر ع قال قال رسول الله ص ان حديث ال محمد صعب مستصعب
لا يؤمن به الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان فما ورد عليكم من حديث ال
محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه وما اشمأزت منه قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله والى الرسول
والى العالم من ال محمد وانما الهالك ان يحدث احدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول والله ما كان
هذا والله ما كان هذا والانكار هو الكفر ونحوه روي في البصائر وما رواه في البصائر ايضا
عن ابي بصير عن الباقر ع قال الحديثنا صعب مستصعب لا يؤمن به الا ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن
امتحن الله قلبه للايمان فما عرفت قلوبكم فخذوه وما انكرت فردوه الينا وعن الثمالي عن ابي جعفر ع
مثله وعن جابر عن ابي جعفر ع قال ان حديثنا صعب مستصعب اجرد ذكوان وعر شريف كريم فاذا
سمعتم منه شيئا ولانت له قلوبكم فاحتملوه واحمدوا الله عليه وان لم تحتملوه ولم تطيقوه فردوه الى
الامام العالم من ال محمد فانما الشقي الهالك الذي يقول والله ما كان هذا ثم قال يا ابا جابر
ان الانكار هو الكفر العظيم وعن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع قال سمعته يقول ان حديثنا صعب
مستصعب خشن مخشوش فانبذوا الى الناس نبذا فمن عرف فزيدوه ومن انكر فامسكوا لا يحتمله
الا ثلث ملك مقرب او نبي مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان والخشاش ما الكسر ما يدخل
في عظم الانف انف البعير من خشب البعير الذي يفعل به ذلك مخشوش وهذا الوصف لبيان صعوبته
بانه يحتاج في القيادة الى الخشاش وعن فرات بن احنف قال قال علي ع ان حديثنا تشمئز منه
القلوب فمن عرف فزيدوهم ومن انكر فذروهم الثاني ان يكون المراد بذلك اسرار الله المخزونة
عندهم المكنونة لديهم على الابطون يحملها غيرهم الا الملائكة المقربون والانبياء المرسلين والمؤمنين

المتحملين

المتحملين دون غير المتحملين ويؤيد هذا المعنى ما يأتي ان شاء الله في حديث سلمان وابي ذر وكذا حديث
امير هناك تزيد هذا المعنى وما رواه في البصائر عن اسمعيل بن عبد العزيز قال سمعت ابا عبد الله
يقول حديثنا صعب مستصعب قال قلت فسر لي جعلت فداك قال ذكوان ذكي ابدا قلت اجرد
قال طري ابدا قلت مقنع قال مستور والمراد بالذكاء التوقد والالتهاب اي ينور الخلق دائما
والاجرد الذي لا شعر على بدنه واستعير للطراوة والحسن وعن ابي الصامت عن الصادق ع قال
ان حديثنا صعب مستصعب شريف كريم ذكوان ذكي وعر لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل
ولا مؤمن ممتحن قلت فمن يحتمله جعلت فداك قال من شئنا يا ابا الصامت قال ابو الصامت
فظننت ان لله عبادا هم افضل من هؤلاء ومعنى ظننت علمت والافضل من الثلاثة هم عليهم السلام
والامام الذي بعدهم واستثناء خاتم الانبياء ظاهر ويدل على ذلك ما رواه ابو الصامت ايضا
عن الصادق ع قال ان من حديثنا ما لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد مؤمن قلت فمن
يحتمله قال نحن نحتمله ويبقى الكلام في التعارض بين هذين الخبرين وبين ما تقدم حيث ان ظاهرهما
ان الثلثة لا يحتمله والاخبار الاول دلت على انه لا يحتمله الا الثلثة ويمكن الجمع بان التحمل
المثبت في الاخبار الاوله هو الاقرار والاذعان والتصديق والتسليم لقائله والتحمل المنفي
هنا كتمانه واخفائه وعدم اظهاره فانه لا يحتمله احد من هؤلاء الثلاثة بل لا بد له ان يبديه
ويظهره وهم ع قد كتموه واخفوه لعجز العقول والافهام عن دركه كما ورد عن امير المؤمنين ع ان هنا
واشار الى صدره الشريف لعلما جما لو وجدت له حملة وبيانا لذلك ما رواه الصدوق في
معاني الاخبار باسناده عن ابي محمد ع قال كتبت اليه ع روي عن ابائكم ع ان حديثكم صعب مستصعب
لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للايمان قال فجاء الجواب انما معناه
ان الملك لا يحتمله في جوفه حتى يخرجه الى ملك مثله ولا يحتمله نبي حتى يخرجه الى نبي مثله ولا
يحتمله مؤمن حتى يخرجه الى مؤمن مثله انما معناه ان لا يحتمله في قلبه من حلاوة ما هو في صدره حتى
يخرجه الى غيره وعن الصفار في البصائر عن سدير الصيرفي انه سأل الصادق ع عن معنى قول امير المؤمنين

ان امرنا صعب مستصعب لا يعرفه الا ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فقال
نعم ان الملائكة مقربين وغير مقربين ومن الانبياء مرسلين وغير مرسلين ومن المؤمنين ممتحنين
وغير ممتحنين وان امركم هذا عرض على الملائكة فلم يقر به الا المقربون وعرض على الانبياء فلم يقر به
الا المرسلون وعرض على المؤمنين فلم يقر به الا الممتحنون ولعل المراد بهذا الاقرار الاقرار التام
الذي يكون عن معرفة بكنه حقيقتهم وعلو قدرهم وعظم شانهم وغرائب احوالهم حتى لا ينافي عدم الاقرار
بذلك عصمة الانبياء والملائكة وعن ابي حمزة الثمالي قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان امرنا صعب مستصعب
لا يحتمله الا ثلثة ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان ثم قال يا ابا حمزة الست تعلم
ان في الملائكة مقربين وغير مقربين وفي النبيين مرسلين وغير مرسلين وفي المؤمنين ممتحنين
وغير ممتحنين قلت بلى قال الا ترى الى صفوة امرنا ان الله اختار من الملائكة مقربين ومن الانبياء
مرسلين ومن المؤمنين ممتحنين وعن ابي الربيع الشامي عن ابي جعفر ع قال كنت جالسا معه فرايت ان
ابا جعفر ع قد قام فرفع راسه وهو يقول يا ابا الربيع حديث تمضغه الشيعة بالسنتها لا تدري ما كنهه
قلت ما هو جعلني الله فداك قال قول ابي علي بن ابي طالب ع ان امرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك
مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان يا ابا الربيع الا ترى انه يكون ملك ولا يكون مقربا
ولا يحتمله الا مقرب وقد يكون نبي وليس برسول ولا يحتمله الا مرسل وقد يكون مؤمن وليس بممتحن ولا
يحتمله الا مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان وروى المجلسي في البحار عن صالح بن ميثم عن ابيه قال بينا
انا في السوق اذ اتاني اصبغ بن نباتة فقال ويحك يا ميثم لقد سمعت عن امير المؤمنين ع حديثا صعبا
شديدا فانا يكون كذلك قلت وما هو قال سمعته يقول ان حديثنا اهل البيت صعب مستصعب لا
يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان فقمت من فوري فاتيت عليا ع
فقلت يا امير المؤمنين حديث اخبرني به الاصبغ عنك قد ضقت به ذرعا قال وما هو فاخبرته قال فتبسم
ثم قال اجلس يا ميثم او كل علم يحتمله عالم ان الله تعالى قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون فهل رايت

الملائكة احتملوا العلم قال قلت هذه والله اعظم من ذلك قال والاخرى ان موسى ع انزل الله تعالى
عليه التورية فظن ان لا احد اعلم منه فاخبره الله عز وجل ان في خلقي من هو اعلم منك وذاك اذ خاف على
نبيه العجب قال فدعى ربه ان يرشده الى العالم قال فجمع الله بينه وبين الخضر ع فخرق السفينة فلم يحتمل
ذلك موسى وقتل الغلام فلم يحتمله واقام الجدار فلم يحتمله واما المؤمنون فان نبينا اخذ يوم غدير
خم بيدي فقال اللهم من كنت مولاه فان عليا مولاه فهل رايت احتملوا ذلك الا من عصمه الله منهم فابشروا
ثم ابشروا فان الله تعالى قد خصكم بما لم يخص به الملائكة والنبيين والمرسلين فيما احتملتم من امر رسول
الله صلى الله عليه واله **الثالث** ان يراد بذلك فتواهم في الاحكام الالهية وغورهم في الاسرار الشرعية
فان ذلك لا يحتمله من عدا الثلثة المذكورين بل يتمكنون منه كمال الاستنباط ويرشد الى ذلك
بعض الاخبار ايضا **الرابع** ان يكون المراد من ذلك الاقرار بامامتهم وعصمتهم فانه لم يقر بها الا هؤلاء
الثلاثة كما يستفاد من كثير من الاخبار المتقدمة ويجاب عن عدم الاقرار الانبياء غير المرسلين والملائكة
غير المقربين والمؤمنين غير الممتحنين بما تقدم من ان المراد به الاقرار التام الصادر عن علم ومعرفة
بكنه حقيقتهم وفي بعض الاثار عن عمير الكوفي قال قال ع حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا نبي مرسل
او ملك مقرب او مؤمن هو ما رويتم ان الله تبارك وتعالى لا يوصف ورسوله لا يوصف والمؤمن لا يوصف
فمن احتمل حديثنا فقد حدهم ومن حدهم فقد وصفهم ومن وصفهم بكمالهم فقد احاط بهم وهو اعلم
منهم وعن المفضل قال قال ابو جعفر ع ان حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لا يحتمله ملك مقرب
ولا نبي مرسل ولا عبد امتحن الله قلبه للايمان اما الصعب فهو الذي لم يركب بعد واما المستصعب فهو
الذي يهرب منه اذا راى واما الذكوان فهو ذكاء المؤمنين واما الاجرد فهو الذي لا يتعلق به شيء من بين
يديه ولا من خلفه وهو قول الله الله نزل احسن الحديث فاحسن الحديث حديثنا لا يحتمل احد
من الخلائق امره بكماله حتى يحده لان من حد شيئا فهو اكبر منه والله العالم **الحديث الثامن والخمسون**
ما رويناه بالاسانيد السالفة عن ثقة الاسلام في الكافي في اواخر ابواب الحجة عن احمد بن ادريس
عن عمران بن موسى عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال ذكرت التقية يوما عند

علي بن الحسين فقال والله لو علم ابوذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد اخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما ظنكم بسائر الخلق ان علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله الا نبي مرسل او ملك مقرب او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان وقال انما صار سلمان من العلماء لانه امرؤ منا اهل البيت فلذلك نسبته الى العلماء وقد تعرض جماعة من العلماء الاعلام والفضلاء الكرام المعول عليهم في النقض والابرام لحل هذا الحديث ودفع الاشكال عنه بوجوه **الاول** ما ذكره المحقق المولى محمد صالح المازندراني في شرح الكافي قال المراد بما في قلب سلمان العلوم والاسرار ومنشأ القتل هو الحسد والعناد وفيه مبالغة على التقية من الاخوان فضلا عن اهل الظلم والعدوان ثم قال فان قلت هل فيه لوم لابي ذر قلت لا لان المقصود في مواضع استعمال لو هو ان عدم الجزاء مترتب على عدم الشرط واما ثبوته فقد يكون محالا لابتنائه على ثبوت الشرط وثبوت الشرط قد يكون محالا عادة وعقلا كعلم احدنا بجميع ما في قلب الاخر وثبوت حقيقة الملكية للمتكلم في قوله لو كنت ملكا لم اعص الله ومن هذا القبيل قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك على انه يمكن ان يكون المقصود من التعليق هو التعريض بوجوب التقية وكتمان الاسرار على من يخاف منه الضرر كما في قولك والله لو شتمني الامير لضربته فانه تعريض بشاتم آخر وتهديد له بالضرب بدليل ان الامير ما شتمك ولو شتمك لما امكنك ضربه فتأمل وقوله ان علم العلماء اي الذين منهم سلمان كما يصرح به انتهى اقول وفيه بعد لان ظاهر الحديث ان اباذر لو اطلع على علم سلمان واعتقاده لاستحل قتله لا ان ذلك لا يصدر عن ابي ذر وفي بعض الروايات لكفّره بدل لقتله **الثاني** ان سلمان لما كان من اهل البيت لقوله صلى الله عليه وآله سلمان منا اهل البيت وكان عنده من العلوم المخزونة منهم ما ليس عند ابي ذر فسلمان يتقي في اظهار ما عنده لابي ذر ولو اظهره لقتله لانه يرى ان هذا العلم الذي عنده لا يكون الا عند نبي او وصي نبي وهو ليس احدهما او ساحر فيستحل قتله بذلك فكان سلمان يكتم ما عنده تقية حتى من ابي ذر مع انه اخوه فغيره ينبغي ان يفعل ذلك ويؤيد ذلك ما رواه الكشي باسناده عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال دخل ابوذر على سلمان وهو يطبخ قدرا له فبينما هما يتحادثان اذ انكبت القدر على وجهها على الارض فلم يسقط من مرقها ولا ودكها شيء فعجب من ذلك ابوذر

عجبا شديدا واخذ سلمان القدر فوضعها على حالها الاول على النار ثانية واقبلا يتحادثان فبينما يتحادثان اذ انكبت القدر على وجهها فلم يسقط منها شيء من مرقها ولا ودكها قال فخرج ابوذر وهو مذعور من عند سلمان فبينما هو متفكر اذ لقي امير المؤمنين عليه السلام على الباب فلما بصر به امير المؤمنين عليه السلام قال يا اباذر ما الذي اخرجك من عند سلمان وما الذي ذعرك فقال ابوذر يا امير المؤمنين رأيت سلمان صنع كذا وكذا فعجبت من ذلك فقال امير المؤمنين عليه السلام يا اباذر ان سلمان باب الله في الارض من عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا وان سلمان منا اهل البيت واظن رأيت في بعض الروايات التي لا استحضرها الآن ان اباذر دخل يوما على سلمان فرآه قد ركب قدرا وادخل رجليه تحت القدر يوقدها لتخرج وهو مذعور **الثالث** ان ضمير الفاعل في قتله راجع الى العلم وضمير المفعول فيه راجع الى ابي ذر ومعناه ان اباذر لو اطلع على علم سلمان لما اطاق تحمله بل كان العلم قاتلا له وفيه نظر اذ لا يناسب اجزاء الحديث ولا التقية حينئذ **الرابع** ان يكون مرجع الضمير كما تقدم ولكن المعنى بطريق آخر وهو انه لو علم ابوذر ما في قلب سلمان لما قدر ابوذر على كتمان ذلك العلم بل كان يظهره واذا اظهره قتل بسبب اظهاره لعدم تحمل الناس لعامتهم لان عقولهم لا تصل الى ذلك كما اتفق في كثير من خواص الائمة كمحمد بن سنان وجابر الجعفي ممن اتهمهم الرجال بالغلو والارتفاع لان الائمة عليهم السلام القوا اليهم من اسرار علمهم ما لم يحتمله غيرهم من الشيعة فاستغرب الشيعة تلك الاخبار لعدم موافقة غيرهم لهم عليها وانهم اطلعوا عليهم فقد البيت ربما يؤول الامر فيهم الى القتل وفيه ما تقدم اذ لا معنى للتقية والحث عليها اللهم الا ان يحمل على ان سلمان كان يتقي على ابي ذر شفقة عليه وخوفا من ان يظهر شيئا من ذلك فيكون سببا لقتله **الخامس** ان يكون المعنى لو علم ابوذر ما في قلب سلمان من العلم لقتله لان اباذر يعلم انه في قلب سلمان علم ويعلم انه لا يجوز له اظهاره تقية فمع ذلك اذا اظهر سلمان ما في قلبه لابي ذر ولم يتق منه لقتله لعدم جواز اظهاره لذلك العلم ولا يخفى بعده **السادس** ما اجاب به السيد المرتضى على ما نقله عنه الفاضل المدقق السيد حسين بن محمد في الرجال الكبير قال ان هذا الخبر اذا كان من اخبار

الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً ولا يسلم سنده وإن كان له ظاهر ينافي المعلوم المقطوع به تأوّلناها
على ما يطابق الحق ويوافقه إن كان ذلك مستسهلاً وإلا فالواجب اطّراحه وإبطاله فإذا كان من المعلوم
الذي لا يحتمل سلامة سريرة كل واحد من سلمان وأبي ذر ونقاء شك كل واحد منهما لصاحبه وأنّهما
ما كانا من المدغلين في الدين ولا المنافقين فلا يجوز مع هذا المعلوم أن يعتقد أن الرسول يشهد
بأن كل واحد منهما لو اطّلع على ما في قلب صاحبه لقتله على سبيل الاستحلال لدمه ومن أجود ما قيل
في تأويل هذا الخبر أن الهاء في قوله لقتله راجعة إلى المطّلع لا إلى المطّلع عليه كأنه أراد أنه إذا اطّلع على
ما في قلبه وعلم موافقة باطنه لظاهره وشدة إخلاصه له اشتدّ ضنّه به ومحبّته له وتمسّكه
بمودّته ونصرته فقتله ذلك الظن والود بمعنى أنه كاد يقتله كما يقولون فلان يهوى غيره ويشتدّ
محبته له حتى أنه قد قتله حبه أو أتلف نفسه وما جرى مجرى هذا من الألفاظ وتكون فائدة هذا
الخبر حسن الثناء على الرجلين وأنه إذا خبر بينهما باطنهما كظاهرهما وسرّهما في الصفاء والنقاء
كعلانيتهما انتهى **أقول** لا يخفى على العالم النحرير والمدقق الخبير بأن هذه الأجوبة من التكلّف
والتعسّف والتمحّل والبعد والتحقيق في المقام على وجه لا يحوم حوله نقض ولا إبرام ولا يعتريه
شوائب فاسد الأوهام أنه لا يخفى على من تتبّع الأخبار وتصفّح الآثار وجاس خلال تلك الديار
سالكاً سبيل الإنصاف مجتنباً طريق الاعتساف أن المستفاد منها على وجه لا يزاحمه ريب ولا
يختلجه شك ولا عيب أن من العلوم علوماً باطنية وأسراراً ملكوتية وحقائق خفية ودقائق ربانية
غير ما في أيدي الناس من العلوم الرسمية والأحكام الظاهرية عزيزة المنال عديمة المثال دقيقة المدرك
صعبة المسلك يصعب إليها الوصول وتقصر دون بلوغ كنهها العلماء الفحول وإنما خوطب أكثر
الناس بالظواهر الجلية دون الأسرار والغوامض الدقيقة الخفية وإنما خص بها قوم دون آخرين
ولو سمعها غير أهلها لأنكروا إنكاراً شديداً وحكموا على معتقدها وقائلها باستحقاق النار والحشر
مع الكفار وهم لا يلامون في ذلك لقصور أفهامهم عن تلك المسالك فإنما كلّف الله الناس وخاطبهم
على قدر ما آتاهم من العقول ويكفيك شاهداً على ذلك ومرشداً إلى ما هنالك ما نصّ عليه الله العزيز

الحميد

الحميد في القرآن المجيد من قصة موسى والخضر كيف أنكر عليه قتل الغلام وخرق السفينة وإقامة
الجدار لمنافاة ذلك لظاهر الشريعة وكيف كان الحق مع الخضر لموافقته ذلك للحقيقة الحقيقية
وكيف ألزم نفسه السكوت والتسليم ومع ذلك لم يستطع صبراً ونكص إلى الإنكار والتشديد في
المقال ونتلو عليك جملة وافية من الأخبار وبلغة شافية من الآثار الواردة عن النبي والأئمة
الأطهار عليهم صلوات الله الملك الغفار ما يرفع عنك هذا الاستبعاد ويهديك إلى طريق الرشاد
فمنها ما روي عن النبي (ص) قال إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله فإذا نطقوا به لم
يجهله إلا أهل الاغترار بالله عز وجل ولم يحمله إلا أهل الاعتراف بالله فلا تحقروا عالماً آتاه
الله علماً فإن الله تعالى لم يحقره إذ آتاه إياه ومنها ما روي عن أمير المؤمنين أنه قال اندمجت على
مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطوي البعيدة وروي عنه أنه قال لكميل
ابن زياد ها إن ها هنا لعلماً جماً وأشار إلى صدره الشريف لو وجدت له حملة وعن زين العابدين
أنه قال في أبيات منسوبة إليه (ع) إني لأكتم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن إلى الحسين ووصى قبله الحسنا يا رب جوهر علم لو أبوح به لقيل لي أنت
ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا وعن الباقر أن الناس كلهم
بهائم إلا قليلاً من المؤمنين قال بعض العارفين ويصدق ذلك قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون
أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً وروى الصدوق في الأمالي بسنده قال
أنه قال الصادق (ع) يا مدرك رحم الله عبداً اجترّ مودة الناس إلينا فحدّثهم بما يعرفون وترك
ما ينكرون وروى الكشي عن العبد الصالح (ع) أنه قال ليونس يا يونس ارفق بهم فإن كلامك يدقّ
عليهم قال قلت إنهم يقولون لي زنديق قال وما يضرك أن تكون في يدك لؤلؤة فيقول لك الناس
هي حصاة وما كان ينفعك إذا كان في يدك حصاة فيقول الناس هي لؤلؤة وفي الأمالي ومعاني
الأخبار عن الصادق عن آبائه عن النبي (ص) قال إن عيسى بن مريم (ع) قام في بني إسرائيل فقال يا بني
إسرائيل لا تحدثوا بالحكمة الجهال فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم وروى الكشي عن أبي

جعفر البصري قال دخلت مع يونس بن عبد الرحمن على الرضا ع فشكى اليه ما يلقى من اصحابه من الوقيعة
فقال الرضا ع دارهم فان عقولهم لا تبلغ وعن ذريح المحاربي قال سالت اباعبد الله ع عن جابر الجعفي و
ما روى فلم يجبني واظنه قال سالته بجمع فلم يجبني فسالته الثالثة فقال لي يا ذريح دع ذكر جابر فان
السفلة اذا سمعوا باحاديثه شنعوا او قالوا اذاعوا وعن ابي جميلة عن جابر قال رويت خمسين الف حديث
ما سمعه احد مني وعن ابي جميلة عن جابر قال حدثني ابو جعفر ع تسعين الف حديث لم احدث بها احد قط
ولا احدث بها ابدا فقلت لابي جعفر جعلت فداك انك قد حملتني وقرا عظيما بما حدثتني به من سركم
الذي لا احدث به احدا فربما جاش في صدري حتى ياخذني منه شبه الجنون قال يا جابر فاذا كان ذلك
فاخرج الى الجبال فاحفر حفيرة ودل راسك فيها ثم قل حدثني محمد بن علي ع بكذا وكذا وعن جابر قال
دخلت على ابي جعفر ع وانا شاب الى ان قال ودفع الي كتابا وقال ان انت حدثت به قبل ان يهلك بنو
امية فعليك لعنتي ولعنة ابائي وان انت كتمت منه شيئا بعد هلاك بني امية فعليك لعنتي ولعنة
ابائي ثم دفع الي كتابا اخر ثم قال هكذا فان حدثت منه شيئا ابدا فعليك لعنتي ولعنة ابائي وعن
عمرو بن شمر قال جاء قوم الى جابر الجعفي فسالوه ان يعينهم في بناء مساجدهم فقال ما كنت بالذي
اعين في بناء شيء يقع منه رجل مؤمن فيموت فخرجوا من عنده وهم يبخلونه ويكذبونه فلما كان من الغد
تموا الدراهم ووضعوا ايديهم في البناء فلما كان عند العصر زلت قدم البناء فوقع فمات وعنه قال جاء
العلاء بن رزين رجل من جعفي قال خرجت مع جابر لما طلبه هشام حتى انتهى الى السواد قال فبينا نحن قعود وراع قريب
منا اذ لفتت نعجة له من شاته الى حمل فضحك جابر فقلت له ما يضحكك يا ابا محمد قال ان هذه النعجة دعت
حملها فلم يجئ فقالت له تنح عن ذلك الموضع فان الذئب عام اول اخذ اخاك منه فقلت لاعلمن حقيقة
هذا او كذبه فجئت الى الراعي فقلت يا راعي تبيعني هذا الحمل فقال لا فقلت ولم قال لان امه افره شاة
في الغنم واغزرها درة وكان الذئب اخذ حملا لها منذ عام اول من ذلك الموضع فما رجع لبنها حتى وضعت
هذا فدرت عليه فقلت صدق فلما مررت الى جسر الكوفة نظر الى رجل معه خاتم ياقوت فقال له
يا فلان خاتمك هذا البراق ارنيه قال فخلعه فاعطاه فلما صار في يده رمى به في الفرات قال الاخر

ماسمعت

ماسمعت قال تحب ان تاخذه قال نعم قال فقال بيده الى الماء فاذا هو يعلو بعضه الى بعض حتى اذا
قرب قال تناوله واخذه وروي عن امير المؤمنين انه كان يسمي رشيد الهجري رشيد البلايا وكان
قد القى اليه علم البلايا والمنايا وكان حياته اذا لقي الرجل يقول له يا فلان تموت بميتة كذا ويقول انت
يا فلان تموت بقتلة كذا فيكون كما يقول رشيد وعن ابي خالد التمار قال كنت مع ميثم التمار بالفرات
يوم الجمعة فهبت ريح وهو في السفينة من سفن الرمان قال فخرج ونظر الى الريح فقال شدوا براس
سفينتكم ان هذا الريح عاصف مات معاوية الساعة قال فلما كانت الجمعة المقبلة اقبل بريد من الشام
فلقيته واستخبرته فقلت يا اباعبد الله ما الخبر قال الناس على احسن حال توفي امير المؤمنين وبايع
الناس يزيد قال قلت اي يوم توفي قال يوم الجمعة وعن حمزة بن ميثم قال خرج ابي الى العمرة فحدثني قال
استاذنت على ام سلمة فضربت بيني وبينها خدرا فقالت لي انت ميثم فقلت انا ميثم فقالت كثيرا ما
رايت الحسين بن علي بن فاطمة ع يذكرك فقلت فاين هو قالت خرج في غنم له انفا قلت انا والله اكثر
ذكره فاقرائه السلام مني فاني مبادر فقالت يا جارية فادهنيه فخرجت ودهنت لحيتي ببان فقلت
والله لئن دهنتيها لتخضبن فيكم بالدماء فخرجنا فاذا ابن عباس جالس فقلت يا ابن عباس سلني
ما شئت من تفسير القران فاني قرات تنزيله على امير المؤمنين وعلمني تاويله فقال يا جارية
الدواة والقرطاس فاقبل يكتب فقلت يا ابن عباس كيف بك اذا رايتني مصلوبا تاسع تسعة اقصرهم
خشبة واقربهم بالمطهرة فقال لي وتكهن ايضا خرق الكتاب فقلت له مه احفظ ما سمعت فان يك
ما اقول لك حقا امسكته وان يك باطلا خرقته قال هو ذاك فقدم ابي علينا فما لبث يومين حتى
ارسل عبيد الله بن زياد فصلبه تاسع تسعة اقصرهم خشبة واقربهم الى المطهرة فرايت الرجل
الذي جاء اليه ليقتله قد اشار اليه بالحربة وهو يقول اما والله لقد كنت ما علمتك الا قواما
ثم طعنه في خاصرته فاحتقن الدم فمكث يومين ثم انه في اليوم الثالث بعد العصر انبعث منخراه دما
فخضبت لحيته وروي عن الرضا عن ابيه عن ابائه ع قال اتى ميثم التمار دار امير المؤمنين ع
فقيل له انه نائم فنادى باعلى صوته انتبه ايها النائم فوالله لتخضبن لحيتك من راسك فانتبه

امير المؤمنين ع فقال ادخلوا امتثما فقال له ايها النايم والمختضب لحيتك من راسك فقال صدقت وانت والله لتقطعن يداك ورجلاك ولسانك الحديث وفي رواية انه لما اصلبه عبيد الله بن زياد ولم يقطع لسانكن ببا مولاه امير المؤمنين قال للناس وهو مصلوب سلوني قبل ان اقتل فوالله لاخبرنكم بعلم ما يكون الى ان تقوم الساعة وبما يكون من الفتن فلما سئله الناس حدثهم حديثا واحدا اذ اتاه رسول من قبل ابن زياد فالجمه بلجام من شريط وفي رواية انه نادى باعلى صوته ايها الناس من اراد ان يسمع الحديث المكنون من علي بن ابي طالب ع قال فاجتمع الناس فاقبل يحدثهم بالعجايب فخرج عمرو بن حريث وهو يريد منزله فقال ما هذه الجماعة قالوا ميثم التمار يحدث الناس فانصرف مسرعا وقال اصلح الله الامير بادر وابعث الى هذا من يقطع لسانه فاني لست امن ان يغير قلوب الناس من اهل الكوفة فيخرجوا عليك فالتفت الحرسي فوق راسه فقال اذهب فاصنع قطع لسانه قال فاتاه الحرسي فقال يا ميثم قال وما تشاء قال اخرج لسانك فقد امرني الامير بقطعه قال ميثم الا زعم ابن الامة الفاجرة انه يكذبني ويكذب مولاي هاك لساني فقطعه وروى الصفار في بصاير الدرجات باسناده عن جابر عن ابي عبد الله ع قال ان امرنا سر مستتر وسر لا يفيده الا سر وسر على سر وسر مقنع بسر وعن ابان بن عثمان قال قال لي ابو عبد الله ع ان امرنا هو الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستتر وسر مقنع بالسر والاخبار في هذا كثيرة لو استقصيناها لخرجنا عن وضع الكتاب

تذنيب نقل عن القرطبي من العامة انه قال سلمان يكنى ابا عبد الله وكان ينتسب الى الاسلام فيقول انا سلمان ابن الاسلام ويعد من موالي رسول الله ص لانه اعانه بما كوتب عليه فكان سبب عتقه وكان يعرف بسلمان الخير وقد نسبه رسول الله ص الى بيته فقال سلمان منا اهل البيت واصله فارسي من رام هرمز من قرية يقال لها جي وقيل بل من اصبهان وكان ابوه مجوسيا فنبهه الله على قبح ما كان عليه ابوه وقومه وجعل في قلبه التشوق الى طلب الحق فهرب بنفسه وفر عن قومه وعن ارضه فوصل الى الحق بعد مكابدة عظيمة عظيم الشان في الصبر على المكابدة وقال علي ع سلمان علم علم الاول والاخر وهو بحر لا ينزف وهو منا اهل البيت وعندهم ايضا سلمان مثل لقمان وله اخبار حسان وفضايل جمة

وقال في مجمع البحرين في مادة فرس سلمان الفارسي مشهور معروف اصله من اصبهان وقيل من رام هرمز توفي سنة سبع وثلاثين بالمداين نقل انه عاش ثلاثمائة وخمسين سنة واما مائتين وخمسين سنة فما لا شك فيه وروى الكشي عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول سلمان ادرك العلم الاول والاخر وهو بحر لا ينزح وهو من اهل البيت بلغ من علمه انه مر برجل في رهط فقال له يا عبد الله تب الى الله عز وجل من الذي عملت به في بطن بيتك البارحة قال ثم مضى فقال له القوم لقد رماك سلمان بامر فما دفعته عن نفسك قال انه اخبرني بامر ما اطلع عليه الا الله وانا وفي خبر اخر مثله وزاد في اخره ان الرجل كان ابا بكر بن ابي قحافة وعن ابي جعفر ع ذكر عنده سلمان فقال ع مه لا تقولوا سلمان الفارسي ولكن قولوا سلمان المحمدي ذلك رجل منا اهل البيت وعنه ع قال كان علي محدثا وكان سلمان محدثا وعنه ع قال كان سلمان من المتوسمين وعن ابي بصير عن الصادق ع قال سلمان علم الاسم الاعظم وعن الحسن بن حماد قال سلمان كان اذا رأى الجمل الذي يقال له عسكر يضربه فيقال له يا عبد الله ما تريد من هذه البهيمة فيقول ما هذا بهيمة ولكن هذا عسكر بن كنعان الجني يا اعرابي لا ينفص جملك هيهنا ولكن اذهب به الى الحوب فانك تعطى به ما تريد وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال اشترى عسكر ابسبعمائة درهم وكان شيطانا وعن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال رسول الله ص يا سلمان لو عرض علمك على المقداد لكفر يا مقداد لو عرض علمك على سلمان لكفر وتكن توجيه ذلك ان لمعرفة الله طرق بعدد انفاس الخلايق وكل مكلف بقدر عقله وفهمه وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال كان والله علي محدثا وكان سلمان محدثا قلت اشرح لي قال يبعث الله اليه ملكا ينقر في اذنيه يقول كيت وكيت وعن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال قال لي تروي ما يروي الناس ان عليا ع قال في سلمان ادرك علم الاول وعلم الاخر قلت نعم قال فهل تدري ما عنى قال قلت يعني علم بني اسرائيل وعلم النبي ص قال ليس هكذا يعني ولكن علم النبي ص وعلم علي وامر النبي وامر علي ع وعن عمر بن يزيد قال قال سلمان قال لي رسول الله ص اذا حضرك او اخذك الموت حضر اقوام يجدون الريح ولا ياكلون الطعام ثم اخرج صرة من مسك فقال هبة اعطانيها رسول الله ص قال

قال ثم بلها ونضحها حوله ثم قال لامرأته قومي اجيفي الباب فاجافت الباب ورجعت وقد قبض رحمه الله
وعن الفضل بن شاذان قال ما نشأ في الاسلام رجل كان افقه من سلمان وعن محمد بن حكيم ذكر
عند ابي جعفر ع سلمان الفارسي فقال ذاك سلمان المحمدي ان سلمان منا اهل البيت انه كان يقول
للناس هربتم من القرآن الى الاحاديث وجدتم كتابا دقيقا حوسبتم فيه على النقير والقطمير والفتيل
وحبة خردل فضاق عليكم ذلك وهربتم الى الاحاديث التي اتسعت عليكم والاخبار في مدحه وفضله
وغزارة علمه كثيرة **الحديث الثالث والخمسون** ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في
الكافي باسناده عن الصادق والكاظم ع في قوله عز وجل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة
فاطمة ع فيها مصباح الحسن ع المصباح في زجاجة الحسين ع الزجاجة كانها كوكب دري فاطمة كوكب دري
بين نساء اهل الدنيا توقد من شجرة مباركة ابراهيم زيتونة لا شرقية ولا غربية لا يهودية ولا
نصرانية يكاد زيتها يضيء يكاد العلم ينفجر منها ولو لم تمسسه نار نور على نور منها امام بعد امام يهدي
الله لنوره من يشاء يهدي الله للائمة من يشاء ويضرب الامثال للناس قلت او كظلمات قال الاول
وصاحبه يغشاه موج الثالث من فوقه موج ظلمات الثاني بعضها فوق بعض معاوية وفتن بني امية
اذا اخرج يده المؤمن في ظلمة فتنتهم لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور اي اماما من
ولد فاطمة فما له امام يوم القيمة وقال في قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ائمة المؤمنين يوم
القيمة تسعى بين ايدي المؤمنين وبايمانهم حتى ينزلوهم منازل اهل الجنة **توضيح** الله نور السموات
والارض اي منورها او هاد لاهل الارض والسموات مثل نوره كمشكوة فاطمة ع او صفة نوره
كصفة مشكوة وهي الكوة التي ليست بنافذة وقيل هي انبوبة في وسط القنديل يوضع فيها المصباح اي
وهو السراج والفتيلة المشتعلة والمراد بها هنا فاطمة ع لانها محل لنور الائمة وسراج الائمة وشبه
الائمة بالنور والسراج لان المتبعين لآثارهم يستضيئون بنور هدايتهم وضياء علومهم الى طريق
الرشاد كما يستهدي السالكون في الظلمة بنور السراج فيها مصباح اي سراج وهو الحسن ع المصباح في زجاجة
الحسين ع يعني ان مصباح الاول المنكر كناية عن الحسن والثاني المعرف كناية عن الحسين فلا يلزم اتحاد

المصابيح على ان للاتحاد وجها لان الحسنين من نور واحد بحسب الحقيقة وانكانا في الظاهر
نورين ومعنى المصباح في زجاجة اي في قنديل مثل الزجاجة في الصفاء والشفافية فقد شبه
فاطمة ع تارة بالمشكوة وتارة بالزجاجة وبالاعتبار الثاني جعلها ظرفا لنور الحسين ع لزيادة ظهور
نوره على الحسن لكون سائر الائمة من صلبه ع قوله الزجاجة كانها كوكب دري اي منسوب الى
الدر باعتبار المشابهة في الضياء والصفاء والتلألؤ هذا اذا كان بتشديد الراء وان كان
بمد الياء فهو من الدرء بمعنى الدفع قلبت همزته ياء وادغمت الياء في الياء فانه يدفع الظلام
بضوئه ولمعانه ووجه تشبيه فاطمة ع انها صلوات الله عليها وعلى ابيها وبعلها وبنيها كوكب دري
بضيء لامع نوراني فيما بين نساء اهل الدنيا توقد من شجرة مباركة توقد بالتاء او الياء على صيغة
المجهول من الايقاد ومن ابتدائية اي توقد تلك الزجاجة او ذلك المصباح من شجرة مباركة كثيرة
النفع وهي ابراهيم ونفع كثير لوجود الانبياء والاوصياء من نسله وفي ابهام الشجرة ووصفها
بالبركة ثم ابدال الزيتونة عنها تفخيم لشانها وعبر عنها بالزيتونة للتنبيه على كثرة نفعها وانها
بالعلم الذي هو الزيت في كونه مادة لضيائها ومدد لنورانيتها وقوله لا يهودية ولا نصرانية قيل
لعل هذا باعتبار انه كان مسكن اليهود من طرف المشرق ومسكن النصارى من طرف المغرب وقوله
يكاد زيتها يضيء ضمير التانيث يعود الى فاطمة ع والمراد بالزيت العلم على سبيل الاستعارة والتشبيه
يعني يكاد علمها ينفجر من قلبها الطاهر الى قلوب المؤمنين والمؤمنات بنفسه قبل ان تسئل لكثرته
وغزارته وفرط ضيائه ولمعانه يهدي الله للائمة ع اي لاجلهم وتوسطهم او اليهم ويضرب الله الامثال
تشبيه المعقول بالمحسوس لزيادة البيان والايضاح او كظلمات الاية هكذا او كظلمات في بحر لجي
يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض الاية شبه اعمال الذين كفروا
اولا بسراب في انها لاغية لا منفعة لها وثانيا بالظلمات في اخلائها عن النور والضياء واللجي
العميق منسوب الى اللج وهو معظم الماء وضمير يغشاه راجع الى البحر ولما كان كل ما كان في الاولين
من الظلام والفتن موجودا في الثالث مع زيادة ما احدثه نسب اليه الغشاء والموج الذي هو

عبارة عن الاضطراب وضمير فوقه في الموضعين يرجع الى موج يقرب منه والظلمات الثلاثة
المتراكم بعضها فوق بعض ومعنى الحديث ان الظلمات الاول كناية عن الاول والموج الاول عن
الثاني والموج الثاني عن الثالث والظلمات الثلاثة التي بعضها فوق بعض كناية عن معاوية وفتن
بني امية **الحديث الرابع والخمسون** ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام باسناده عن
الصادق ع في حديث قال فيه كان امير المؤمنين كثيرا ما يقول انا قسيم الله بين الجنة والنار وانا
الفاروق الاكبر وانا صاحب العصا والميسم ولقد اقرت لي جميع الملائكة والروح والرسل بمثل ما
اقرت لمحمد ولقد حملت على مثل حمولته وهي حمولة الرب تعالى وان رسول الله يدعى فيكسى وادعى
فاكسى ويستنطق واستنطق فانطق على حد منطقه ولقد اعطيت خصالا ما سبقني اليها احد علمت
المنايا والبلايا والانساب وفصل الخطاب فلم يفتني ما سبقني ولم يعزب عني ما غاب عني ابشر
باذن الله واؤدي عنه كل ذلك من الله مكنني فيه بعلمه **ايضاح** كثيرا ما يقول نصب على المصدرية
او الظرفية باعتبار الموصوف وما للتاكيد بمعنى الكثرة والعامل ما يليه او يقول نحو كثيرا اوحينا
كثيرا انا قسيم الله بين الجنة والنار فعيل بمعنى فاعل والاضافة بمعنى من اي قاسم من الله بين اهل الجنة
والنار وذلك لان حبه موجب للجنة وبغضه موجب للنار فبه يقسم الفريقان وبسببه يفترقان
فريق في الجنة وفريق في السعير وذلك تقدير الحكيم الخبير وهذا الكلام محمول على اظهار الفضيلة
للجاهلين حتى تقوم الحجة وتتضح المحجة عليهم وليس من قبيل واما بنعمة ربك فحدث والتحدث والمقصود
به الافتخار حتى يكون نقصا بل هو من اظهار كرامة الله والتحدث بنعمة الله وتنبيه الغافلين كما
قال يوسف اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وكما قال سيد الانبياء انا سيد ولد ادم
ولا فخر وانا الفاروق الاكبر اذ به يفرق او هو الفاروق بين الحق والباطل والحلال والحرام
والمؤمن والكافر وولد الحلال من ولد الزنا والصادق والكاذب ولم يثبت هذه الفضيلة لاحد
سواه وانا صاحب العصا لعل المراد عصى موسى التي صارت اليه من شعيب والى شعيب من ادم ومن المراد
انها عنده اذ ردها عليه ما اذ رد عليه موسى كما صرح بذلك في بعض الاخبار وفي الكافي عن الباقر ع

قال

واستنطق

قال كانت عصى موسى لادم فصارت الى شعيب ثم صارت الى موسى ع وانها لعندنا وان عهدي
بها انفا وهي خضراء كهيئتها حين انتزعت من شجرتها وانها لتنطق اذا استنطقت اعدت لقائمنا
يصنع بها ما يصنع بها موسى وانها لتروع وتلقف ما يافكون وتصنع ما تؤمر به انها حيث اقبلت تلقف
ما يافكون لها شعبتان احدهما في الارض والاخرى في السقف وبينهما اربعون ذراعا تلقف ما يافكون
وعن الصادق ع قال الواح موسى عندنا وعصى موسى عندنا ونحن ورثة النبيين والميسم بالكسر هي
الحديدة التي يكوى بها ولما كان يحصل به ع تميز المؤمن والمنافق فكانه ع كان يسم على جبين المنافق
بكي النفاق او المراد به حقيقته كما نقل انه يخرج في اخر الزمان في احسن صورة ومعه عصى موسى وميسم
فيضرب المؤمن بالعصا ويكتب في وجهه مؤمن فيبيض وجهه ويسم الكافر بالميسم ويكتب في وجهه كافر
فيسود وجهه وعند ذلك تنسد باب التوبة ويمكن ان يراد بالميسم خاتم سليمان ولقد حملت بصيغة
المتكلم والبناء للمفعول على مثل حمولته والحمولة بالفتح هي الابل التي تحمل وبالضم الاحمال والمراد بها هنا
المعارف الالهية والعلوم اليقينية والتكاليف الشرعية والاخلاق الفاضلة النفسانية وهي من
حيث انها تحمل صاحبها الى المقام الادنى ومنزل القرب حمولة بالفتح ومن حيث انها حالة في المكلف
وصفة من صفاته حمولة بالضم وهي حمولة الرب اي الاحمال والمعارف والتكاليف التي وردت
من الله تعالى لتربية الناس وتكليفهم ويدعى ويكسى بمعنى في القيمة ويستنطق اي الشهادة ويستنطق
كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وهم الشهداء المنايا والبلايا
اي العلم باجال الناس ومصائبهم وفصل الخطاب اي الخطاب المفصل اما بمعنى الفاعل اي الفاصل
بين الحق والباطل او بمعنى المفعول اي المفصل الواضح الدلالة على المقصود للعارف ويكون المراد به
كلام الله فانه العالم به او الحكم البالغة والاوامر والنواهي واحوال ما كان وما يكون او الكتب
السماوية باسرها فلم يفتني ما سبقني اي علم ما مضى ولم يعزب عني اي علم ما ياتي كل ذلك من الله تعالى
دفع لما يتوهمه الغلاة والملاحدة **الحديث الخامس والخمسون** ما رويناه عن ثقة الاسلام
في الكافي باسناده عن العدة عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم

ابن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله في قوله جل جلاله وانه لذكر لك ولقومك فسوف تسئلون
فرسول الله ص الذكر واهل بيته هم المسئولون وهم اهل الذكر وفيه اشكال اذ الخطاب للنبي
فيكون المعنى انك لذكر لك وهو كما ترى والمعروف بين المفسرين ان الذكر هو القران كما قال انا نحن
نزلنا الذكر وروي عن الصادق ع في تفسير الاية قال الذكر هو القران ونحن قومه ونحن المسئولون
ويمكن توجيهه بوجوه الاول ان يكون المعنى فرسول الله ص صاحب الذكر على حذف مضاف كقوله
واسئل القرية ويكون المراد بالذكر القران الثاني ان يكون الذكر مصدرا بمعنى المفعول او الذاكر
كقوله تعالى هذا خلق الله وقولهم هذا الثوب نسج اليمن والمعنى ان رسول الله هو المذكور في
الخطاب الثالث ان يكون المراد بالذكر في كلامه نفس القران ويكون اطلاقه النبي ص على الذكر من باب
المبالغة لاختصاص النبي ص بعلمه وكونه نازلا عليه وحافظه ومفسره الرابع ان يكون المراد بالذكر
هو الرسول ويكون كاف الخطاب في لك ولقومك غير متوجه الى مخاطب معين بل الى كل من له قابلية
الخطاب كما في قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار وقوله تعالى فسوف يعلمون تسئلون على هذا
خطابا للرسول من باب الالتفات وفيه بعد الخامس ان يكون في الحديث وهم من الرواة والتقا
وتبديل لاحد الابنين بالاخرى سهوا من الراوي او الناسخ ويكون هذا الحديث تفسير القوله
تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **الحديث السادس والخمسون** ما رويناه بالاسانيد المتقدمة
عن ثقة الاسلام في الكافي مسندا عن الصادق ع قال ان عليا ع كان عالما والعلم يتوارث ولن
يهلك عالم الا بقي من بعده من يعلم علمه او ما شاء الله وعن الباقر ع قال ان العلم الذي نزل مع
ادم ع لم يرفع والعلم يتوارث وكان علي ع عالم هذه الامة وانه لم يهلك منا عالم قط الا خلفه
من اهله من علم مثل علمه او ما شاء الله وعنه ع قال ان العلم يتوارث ولا يموت عالم الا وترك
يعلم مثل علمه او ما شاء الله والاشكال في معنى هذه المشية فقيل انه لدفع توهم انه لا اختلاف للائمة
وانهم لا يتخيرون في علم بل كل ما مات منهم واحد ورثه اخوه الما الاهابة له فقال او ما شاء الله
او عن هلاك الخلق وقيام الساعة فانه لا يبقى بعد موت الامام من يعلم مثل علمه بل لا يبقى بعده احد ومثل

بعد ان الباقي يعلم جميع ما علم الهالك قبل هلاكه او ما شاء الله ان يعلمه قبل هلاكه او ما شاء الله
ان يعلمه قبله فانه قد يعلم بعض علمه قبل وبعضه بعده بسبب حديث الملك اياه او الحاكم و
قيل ان المراد بذلك من عدا الائمة ع ومعنى قوله منا اي من علمائنا او من شيعتنا ويكون المعنى
كلما مات عالم من علماء شيعتنا خلفه من يعلم مثل علمه او ازيد او انقص والله العالم **الحديث**
السابع والخمسون ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد
عن سهل بن زياد عن محمد بن عبد الحميد عن الحسن بن الجهم قال قلت للرضا ع ان امير المؤمنين ع
قد عرف قاتله والليلة التي يقتل فيها والموضع الذي يقتل فيه وقوله لما سمع صياح الاوز في الدار
صوائح تتبعها نوائح وقول ام كلثوم لو صليت الليلة داخل الدار وامرت غيرك يصلي بالناس فابى عليها
وكثر دخوله وخروجه في تلك الليل بلا سلاح وقد عرف ع ان ابن ملجم لعنه الله قاتله بالسيف كان
هذا مما لم يجز تعرضه فقال ذلك كان ولكنه خير تلك الليلة لتمضي مقادير الله عز وجل **ايضاح**
غرض السائل ان امير المؤمنين ع كان عارفا بقتله في ذلك الوقت بتلك القراين المذكورة ومع ذلك
انه ابى الا الخروج في تلك الليلة مع علمه بان يقتل في خروجه فكان هذا مما لم يجز تعرضه فكيف
فعل ع ذلك والحال ان القاء اليد الى التهلكة منهي عنه اية ورواية عقلا ونقلا وهذا السؤال
كثيرا ما يتساءل عنه وحاصل الجواب هنا انه ع خير في تلك الليلة او جعل اليه الامر والخيار في ان
يختار لقاء الله او البقاء في الدنيا فاختار ع لقاء الله فسقط عنه وجوب حفظ النفس وفي
بعض النسخ حين بالحاء المهملة والظاهر انه تصحيف وعلى تقدير الصحة ينبغي ان يحمل على الحين المحمودة
وهي الحيرة فان الله تعالى التي هي حيرة اولوا الالباب دون الحيرة في الامر حيرة اهل النظر وفي بعض
النسخ حين بالحاء المهملة والياء المشددة والنون بمعنى انه وقت اجله في تلك الليلة او هلاك
وهو تصحيف ايضا والاول هو الاصح وهو الموافق لما عقد الكليني في العنوان واخبار الباب توضيح
الجواب انهم في جميع حالاتهم يجرون على ما اختارت لهم الاقضية الربانية والتقديرات الالهية
فكلما علموا انه مختار الله لهم حتى لديهم اختاروه ورضوا به سواء كان في قتل او هوان او ذل او اعدامهم

وان كانوا عالمين بذلك وقادرين على دفعه بالدعاء والتضرع ولكنه تركوا الدفع واختاروا الوقوع
لعلمهم برضائه سبحانه بذلك واختياره ذلك لهم والتحليل والتحريم احكام توقيفية من الشارع
فما وافق رضاه وامره فهو حلال وما خالف ذلك فهو حرام على ان مطلق الالقاء باليد الى التهلكة
غير محرم لانه مخصص بالجهاد والدفاع عن النفس والاهل والمال والاعطاء باليد الى القصاص
واقامة الحد ونحو ذلك من الاخبار المؤيدة لذلك ما رواه في الكافي عن عبد الملك بن اعين
عن ابي جعفر ع قال انزل الله تعالى النصر على الحسين حتى كان ما بين السماء والارض ثم خير النصر او لقاء
الله فاختار لقاء الله يعني انزل الله تعالى ملائكة النصر من السماء كجدة نهر ونحوه حتى صار ما بين السماء
والارض وخير بين الامرين فاختار لقاء الله لما علم انه رضى له تعالى وعن ضريس الكناسي عن
ابي جعفر ع في حديث قال فيه فقال له حمران جعلت فداك ارايت ما كان من امر قيام علي بن ابي
طالب والحسن والحسين وخروجهم وقيامهم بدين الله عز ذكره وما اصيبوا من قتل الطواغيت
اياهم والظفر لهم حتى قتلوا وغلبوا فقال ابو جعفر ع يا حمران ان الله تبارك وتعالى قد كان قدر
ذلك عليهم وقضاه وامضاه وحتمه على سبيل الاختيار ثم اجراه فبتقدم علم اليهم من
رسول الله ص قام علي والحسن والحسين وبعلم صمت من صمت منا ولو انهم يا حمران حيث نزل بهم
ما نزل من امر الله عز وجل واظهار الطواغيت عليهم سألوا الله عز وجل ان يدفع ذلك عنهم
والحوا عليه في ازالة ملك الطواغيت وذهاب ملكهم اذا لاجابهم ودفع عنهم ذلك ثم كان
انقضاء مدة الطواغيت وذهاب ملكهم اسرع من سلك منظوم انقطع فتبدد وما كان ذلك الذي
اصابهم يا حمران لذنب اقترفوه ولا لعقوبة معصية خالفوا الله فيها ولكن لمنازل وكرامة من
الله اراد ان يبلغوها فلا تذهبن بك المذاهب فيهم وحاصل السؤال انه كان لهم العلم بجميع
الامور فلم اقدموا على ما فيه هلاكهم مما ذكر وحاصل الجواب انه كان لهم ع علم بذلك واقدموا
عليه لكونه مرضيا له تعالى ليبلغوا درجة الشهادة ومحل الكرامة منه تعالى والاخبار بهذا المضمون
كثيرة **الحديث الثامن والخمسون** ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي

عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان الله
تبارك وتعالى ادب نبيه ص فلما انتهى به الى ما اراد قال له وانك لعلى خلق عظيم ففوض
اليه دينه تعالى فقال وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وان الله تعالى فرض الفرائض
ولم يقسم للجد شيئا وان رسول الله اطعمه السدس فاجازه الله جل ذكره وذلك قول الله تعالى
هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وباسناده عن زرارة عن ابي جعفر ع قال وضع رسول الله
دية العين ودية النفس وحرم النبيذ وكل مسكر فقال له رجل وضع رسول الله ص من غير ان
يكون جاء فيه شيء قال نعم ليعلم من يطيع الرسول ممن يعصيه وعن زرارة عن الباقر والصادق
قالا ان الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه امر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الاية ما آتيكم
الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا **تحقيق وايضاح** الاخبار بهذا المضمون كثيرة رواها
المحدثون في كتبهم كالكليني في الكافي والصفار في البصائر وغيرهما وحاصلها ان الله تعالى فوض احكام
الشريعة الى نبيه ص بعد ان ايده واجتباه وسدده واكمل له محامده وابلغه الى غاية الكمال والتفويض
بهذا المعنى غير التفويض الذي اجتمعت الفرقة المحقة على بطلانه وقال به بعض اهل المذاهب الباطلة
والمقالات الكاسدة حيث ذهبوا الى ان الله تعالى خلق محمدا ص وفوض اليه امر العالم فهو الخالق للدنيا
وما فيها او انه فوض اليه امر الرزق دون الخلق او انه فوض الى العباد في فعله على وجه الاستقلال و
بطلان التفويض في الاولين من ضروريات الدين وما ورد في ابطال التفويض وذم المفوضة ولعنهم
فهو ناظر الى ذلك وقد تقدم الكلام في المعنى الاخير مستقصى وروي عن الرضا ع انه قال اللهم
من زعم انا ارباب فنحن منه براء ومن زعم ان الينا الخلق وعلينا الرزق فنحن منه براء كبراءة
عيسى بن مريم من النصارى وعن زرارة قال قلت للصادق ع ان رجلا من عبد المطلب بن سبأ
يقول هو بالتفويض فقال وما التفويض فقلت ان الله عز وجل خلق محمدا ص وعليا ع ثم فوض الامر
اليهما فخلقا ورزقا واحييا وامانا فقال كذب عدو الله اذا رجعت اليه فاقرأ عليه الاية التي في
سورة الرعد ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو

الواحد القهار فانصرفنا الى الرجل فاخبرته بما قال الصادق ع فكانما القمته حجرا او قال فكانما
خرس. والتفويض الذي يصح اقسام منها تفويض امر الخلق الى النبي ص بمعنى انه تعالى اوجب عليهم
طاعته ص في كل ما يامر به وينهى عنه سواء علموا وجه الصحة ام لم يعلموا وانما الواجب عليهم الانقياد
والاذعان بان طاعته طاعة الله كما قال تعالى وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا و
منها تفويض الخلق لهم بما هو اصلح لهم وللخلق وان كان الحكم الاصلي خلافه في صورة التقية وهي
ايضا من حكم الله تعالى الا انه منوط على عدم امكان الاول بالاضرار ونحوه ومنها تفويض الاحكام
والافعال بان يثبت ما رآه حسنا ويرد ما رآه قبيحا فيجيز الله تعالى لاثباته اياه ومنها تفويض
الارادة بان يريد شيئا لحسنه ولا يريد شيئا لقبحه فيجيز الله تعالى لارادته اياه والاحاديث
الواردة في صحة التفويض تنطبق على هذه المعاني وحاصل هذه الاخبار ان الله تبارك وتعالى
انما فوض احكام الشريعة الى نبيه ص بعد ان اجتباه بالهداية الى جميع ما فيه صلاح العباد في امور معاشهم
والمعاد واكرمه واصطفاه بالعصمة المانعة عن الخطاء والزلل في القول والعمل لعلمه سبحانه بان كل
ما يصنعه ويحكم به فهو حكم الله عز وجل ولذلك كان الله تعالى يجيزه ويمضيه في الاحكام التي فوضها
اليه فتلك الاحكام من انها لم يات فيها من الله وحي ولا خطاب بتحريم او ايجاب ومع ذلك فقد حكم
بها النبي ص ووضعها فهي احكام النبي ص وموضوعاته ومن حيث انها صدرت عن اسباب مقتضية لها هي
من فعل الله مع تعقب الاجازة منه والامضاء فهي احكام الله تعالى ظهرت على لسان نبيه ص وعلى هذا
ينزل قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا
والتفويض بهذا المعنى وان ورد به النقل ولم يحله العقل الا ان فيه اشكالا من وجوه الاول
انه مخالف لظاهر قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وقوله تعالى ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل
بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي الثاني ان التفويض انما يكون فيما لم يرد فيه من الله تعالى وحي ولا
كتاب والاحكام الشرعية باسرها منصوصة حتى ارش الخدش قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال
تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفي الكافي عن الباقر ع قال ان الله تعالى لم يدع شيئا يحتاج

اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله الحديث وعن الصادق ع قال ما من امر يختلف فيه اثنان
الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال وعنه ع قال ان الله تبارك وتعالى انزل في
القران تبيانا لكل شيء حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول
لو كان هذا انزل في القران الا وقد انزله الله فيه وعنه ع اني لاعلم ما في السموات وما في الارض
واعلم ما في الجنة واعلم ما في النار واعلم ما كان وما يكون ثم سكت هنيئة فراى ان ذلك كبر على
من سمعه منه فقال علمت ذلك من كتاب الله عز وجل ان الله يقول فيه تبيان كل شيء وعنه ع قال
قد ولدني رسول الله ص وانا اعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن الى يوم القيمة وفيه
خبر السماء وخبر الارض وخبر الجنة وخبر النار وما كان وخبر ما هو كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي
ان الله يقول فيه تبيان كل شيء وعن تفسير العياشي عن الصادق ع قال نحن والله نعلم ما في السموات
وما في الارض وما في الجنة وما في النار وما بين ذلك ثم قال ان ذلك في كتاب الله ثم تلا قوله
تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفي العيون عن الرضا ع قال جهل القوم وخدعوا عن اديانهم
ان الله لم يقبض نبيه ص حتى اكمل له الدين وانزل عليه القران فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال
والحرام والحدود والاحكام وجميع ما يحتاج اليه كملا فقال عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء
وفي النهج عن امير المؤمنين ع في حديث اختلاف العامة في الفتيا في كلام له ام انزل الله دينا ناقصا
فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل دينا تاما
فقصر الرسول عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل
شيء الثالث ان اكثر الروايات الدالة على تفويض الاحكام الى النبي ص تضمنت تفويض الاحكام الى
الائمة ع ايضا ففي الكافي عن الصادق ع قال ان الله عز وجل ادب رسوله ص حتى قومه على
ما اراد ثم فوض اليه فقال عز اسمه ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فما فوض
الله تعالى الى رسوله ص فقد فوضه الينا وعنه ع قال لا والله ما فوض الله الى احد من خلقه الا
الى رسول الله ص والى الائمة ع وقال عز وجل انا انزلنا عليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما

اريك الله وهي جارية في الاوصياء والاخبار في ذلك كثيرة والقول بتفويض الاحكام الى الائمة
مناف لما ثبت من استكمال الشرع في زمان النبي صلى الله عليه وآله كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتي وكذا لما علم من امتناع تطرق النسخ والزيادة والنقصان في شريعة نبينا صلى الله عليه وآله وما ورد من
ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة هذا ويمكن دفع الاشكال بالنسبة
الى الاشكال الاول ان كل واحد من معاني التفويض الصحيحة قد ثبت بالوحي ايضا الا ان الوحي
تابع لارادته صلى الله عليه وآله يعني ارادة ذلك فاوحى اليه كما انه صلى الله عليه وآله اراد تغيير القبلة وزيادة الركعتين في الرباعية
والركعة في الثلاثية وغير ذلك فاوحى الله تعالى اليه بما اراد وبالنسبة الى البواقي بان المراد بالتفويض
اليهم هو التفويض في الاحكام الظاهرية كالتقية ونحوها دون الاحكام الواقعية والله العالم بالحال
الحديث التاسع والخمسون ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام عن العدة عن احمد
ابن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحرث بن المغيرة قال قال
ابو جعفر عليه السلام ان عليا كان محدثا قال فنقول نبي قال فحرك بيده هكذا ثم قال او كصاحب سليمان
او كصاحب موسى او كذي القرنين او ما بلغكم انه قال وفيكم مثله توضيح كان محدثا بالفتح في
رواية الاحول عن الباقر عليه السلام المحدث الذي يحدث فيسمع ولا يعاين ولا يرى في منامه وفي
رواية بريد عنه عليه السلام المحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة يعني يكلمه الملك ونحوه في رواية
محمد بن مسلم فنقول بصيغة المتكلم مع الغير ويحتمل بصيغة الخطاب نبي او هو نبي فحرك بيده
هكذا يعني دفع يده واشار برفع يده الى نفي النبوة او كصاحب سليمان او كصاحب موسى او منه
للترديد على سبيل منع الخلو فيمكن الاجتماع ويمكن ان يكون او بمعنى بل كما عن الجوهري ويكون
اشارة الى ان محدثية الملك كما يكون للنبي صلى الله عليه وآله كذلك وقد يكون للوصي وصاحب سليمان آصف بن
برخيا وصاحب موسى هرون او يوشع بن نون او كذي القرنين وهو الاسكندر وقيل انه
سمي بذلك لانه ملك المشرق والمغرب وقيل لانه كان في راسه شبه قرنين وقيل لانه راى في
النوم انه اخذ بقرني الشمس او ما بلغكم انه قال وفيكم مثله وضمير مثله راجع الى ذي القرنين و

ضمير انه

ضمير انه وقال راجع الى علي عليه السلام وهو اشارة الى ما رواه العياشي عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن ذي القرنين
انبيا كان ام ملكا فقال لا نبيا ولا ملكا ولكن عبد احب الله واحبه الله ونصح لله ونصح له
فبعثه الى قومه فضربوه على قرنه الايمن فغاب عنهم ما شاء الله ان يغيب ثم بعثه الثانية فضربوه
على قرنه الايسر فغاب عنهم ما شاء الله ان يغيب ثم بعثه الثالثة فمكن الله له في الارض وفيكم مثله
يعني نفسه الحديث ونحوه مروي من طرق العامة وانما كان عليه السلام مثله لانه ضرب على هو راسه ضربتين
احديهما يوم الخندق والاخرى ضربة ابن ملجم لعنه الله ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى النبي صلى الله عليه وآله لما روي
عنه صلى الله عليه وآله ان عليا ذو قرني هذه الامة او مثله فيهما الحديث الستون ما رويناه بالاسانيد عن
ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد شباب الصيرفي عن يونس
ابن رباط قال دخلت انا وكامل التمار على ابي عبد الله عليه السلام فقال له كامل جعلت فداك حديث رواه
فلان فقال اذكره فقال حدثني ان النبي صلى الله عليه وآله حدث عليا بالف باب يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وآله كل
باب يفتح الف باب فذلك الف الف باب فقال لقد كان ذلك قلت جعلت فداك فما يروى من
فضلكم من الف الف باب الا باب او بابان قال فقال وما عسيتم ان ترووا من فضلنا ما تروون من
فضلنا الا الفا غير معطوفة بيان قوله عليه السلام باب او بابان كون العطف من كلام السائل للشك بعيد
بل الظاهر ان العطف من كلامه عليه السلام وليس من باب الشك منه لتنزهه عنه بل المراد والله اعلم انه
ظهر باب تام وشيء من باب آخر وتسميته بابا من باب تسمية الجزء باسم الكل او من باب التغليب وقوله
الا الفا غير معطوفة يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد بها بابا واحدا ناقصا لان الالف على
رسم الخط الكوفي في صورتها هكذا ا وكونها غير معطوفة اي غير مايل طرفها كناية عن نقصانها
ولا ينافي ما سبق من ظهور باب او بابين لان المراد على ظهور باب تام وشيء من باب آخر كما تقدم ويمكن
ان يحمل البابان على ابواب الفروع وهذا الباب المعبر عنه بالالف الناقصة على باب من ابواب
الاصول وهذا على تقدير كون الالف بفتح الاول وكسر اللام الثاني ان يكون الالف الغير المعطوفة
احترازا عن الهمزة وكناية عن الوحدة او اشارة الى الالف منقوشة اللبس قبلها اصفار وغير الثالث

ان يكون الالف بفتح الالف وسكون اللام ويراد به باب واحد وعبر عنه بالالف لان الباب الواحد
يجل بالف باب مع الظهار تكره ومعنى غير معطوفة انه ليس معه معطوف وهو قول السائل الف باب او بابان
والمعنى الا بابا واحدا لا بابين الرابع ان يكون المعنى انكم لا ترون الا الالف بسكون اللام يعنى انكم
لا ترون الا هذا اللفظ من غير ان تعرفوا الابواب وحقيقتها ومعانيها وحاصله انكم لا تقدرون
ان تروا من حقيقة فضلنا شيئا الا هذا اللفظ المشتمل على معنى ظهر لكم الخامس ان يكون المراد
بالالف الغير المعطوفة الالف المستقيمة وهى التى فى اوايل الحروف واحترز بغير المعطوفة عن الالف
التى مع اللام المنحنية الغير المستقيمة مع اللام او عن الالف التى تكتب بالخط الكوفى كما تقدم فتكون كناية
عن باب واحد من غير اشتقاق فيه او ذكر الالف الغير المعطوفة لان بقية الحروف كلها معطوفة حتى الالف التى
مع اللام السادس ان يحمل كلام السائل على استبعاد ان يكون المراد المأثور من فضلهم اى علمهم
الذى يحصل لهم به على غيرهم بابا او بابين من الف الف باب فاجاب بان الواصل الى الناس من علمنا
الا شيئا نزرا قليلا كحرف عن بالالف الغير المعطوفة وفى الحديث المشهور ان النبى ص قال ان العلم
والحكمة كلها عشرة اجزاء اختص امير المؤمنين بتسعة اجزاء منها بالشعر لا يشاركه فيها احد والجزء الباقى الذى
قسم على الناس اجمعين وهو ع افضلهم فيه فيمكن ان يكون الالف اشارة الى ذلك الجزء الواحد
وهو مما يشاركه فيه الناس وكونها غير معطوفة الى غير تامة اشارة الى عدم وقوفهم على حقيقة ذلك
الجزء وكنهه وان علمه على وجه الكمال مختص بهم ع والله الله العالم **الحديث الحادى والستون**
ما رويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن احمد بن عبد الله ابى محمد بن عيسى عن
ابيهما عن عبد الله بن المغيرة عن اسمعيل بن زياد عن ابى عبد الله ع قال اسلم ابو طالب بحساب الجمل
وعقد بيده ثلاثا وستين وقد ذكر فى توجيهه وجوها **الاول** ان المراد بالحساب العلى والعدد
وبالجمل جمع الجملة وهى الطائفة يعنى انه امن بعدد كل طائفة وقدرهم وقوله بكل الشاهد لقوله بحساب
الجمل واما قوله عقد بيده ثلاثا وستين فلعله اراد به عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على الوسطى
فانه يدل على هذا العدد عند اهل الحساب اراد بهذا الرمز انه امن بالله مدة زمان تكلمه

وهى ثلاث وستون سنة او امن برسول الله ص فى سنة ثلاث وستين من عمره **الثانى** ما رواه
الصدوق فى معانى الاخبار عن محمد بن احمد الداودى عن ابيه قال كنت عند ابى القاسم الحسين
ابن روح فسأله رجل ما معنى قول العباس للنبى ص ان عمك ابا طالب قد اسلم بحساب الجمل وعقد بيده
ثلثة وستين فقال عنى بذلك اله احد جواد وتفسير ذلك ان الالف واحد واللام ثلثون والهاء خمسة
والالف واحد والحاء ثمانية والدال اربعة والجيم ثلثة والواو ستة والالف واحد والدال
اربعة فذلك ثلاث وستون وهذا الحديث فيه ابهام ايضا يحتاج الى توضيح وقد اوضحه بعض المحققين
قال ان ههنا قاعدة قد وضعها القدماء فى مفاصل اصابع اليدين وهذا الخبر مبنى على تلك القاعدة
كما حقق فى منية الحاسبين وصورة ثلثة وستين ان يثنى الخنصر والبنصر والوسطى من اليمنى للثلاثة
كما هو المعهود بين الناس فى الواحد الى الثلاثة لكن توضع رؤس الانامل فى هذه العقود قريبة من الاصول
وان يوضع للستين ظفر ابهام اليمنى على باطن العقدة اليمنى السبابة كما يفعله الرماة وان شئت معرفة
هذه القاعدة بجملتها فاعلم ان الخنصر والبنصر والوسطى لعقد الاحاد فقط والمسبحة والابهام للاعشار
فقط فالواحد ان تضم الخنصر مع نشر الباقى والاثنان ضم الخنصر الى البنصر مع نشر الباقى والثلاثة
ضم الوسطى اليهما مع نشر الباقى والاربعة نشر الخنصر وترك البنصر والوسطى مضمومتين والخمسة
نشر البنصر والخنصر وترك البنصر مضمومة والستة نشر جميع الاصابع وضم البنصر والسبعة ان تجعل الخنصر
فوق البنصر منشورة مع نشر الباقى ايضا والثمانية ضم الخنصر والبنصر فوقها او نشر الباقى والتسعة ضم
الوسطى اليهما فهذه تسع صور جمعت فى الثلاث اصابع الخنصر والبنصر والوسطى واما الاعشار فالمسبحة
والابهام فالعشرة ان تجعل ظفر المسبحة فى مفصل الابهام من جنبها والعشرون وضع راس الابهام
والاربعون ان تضع الابهام معكوفة الراس الى ظاهر الكف والخمسون ان تضع الابهام الى باطن الكف معكوفة
الانملة ملصقة بالكف والستون ان تنشر الابهام وتضم الجانب المفاصل المسبحة والسبعون عكف باطن
المسبحة على باطن راس الابهام والثمانون ضم الابهام وعكف باطن المسبحة على ظاهر انملة الابهام المعكوفة
والتسعون ضم المسبحة الى اصل الابهام ووضع الابهام عليها واذا اردت احادا او اعشارا عقدت من الاحاد

ماشئت مع ماشئت من الاعشار المذكورة واذا اردت اعشارا بغير احاد عقدت ماشئت من
الاعشار مع نشر اصابع الاحاد كلها واذا اردت احادا بغير اعشار عقدت في اصابع الاحاد
ماشئت مع نشر اصابع الاعشار واما المئات فهي عقد اصابع الاحاد من اليد اليسرى فالمائة كا
لواحد والمائتان كالاثنين وهكذا الى التسعمائة واما الالوف فهي عقد اصابع العشرات ههنا
والالفان كالعشرين الى التسعة الاف واذا عرفت هذا تبين لك معنى الحديث ثم قال فان
قيل قد جاء في رواية خلف ابن حماد في حديث الحايض قال ثم عقد بيده اليسرى تسعين مع ان
الموافق للقاعدة المذكورة انما هو تسعمائة لان المئات والالوف في اليسرى كما ان الاحاد
والعشرات في اليمنى قيل قد اجاب عنه شيخنا البهائي في شرح الخمسين بان الراوي وهم في التعبير
او ان ذلك اصطلاح اخر في العقود غير مشهور فان قيل كيف يدل كلام ابي طالب بانه الله
احد جواد على اسلامه مع ان جميع اهل الكتاب معترفون بذلك قيل ان هذا جواب للمخالفين
الزاعمين انه كان مشركا يعبد الاصنام ولم يدع احد بانه من اهل الكتاب **الثالث** ان معنى قوله
عقد بيده ثلثا وستين انه اشار باصبعه المسبحة الى قول لا اله الا الله محمد رسول الله او قائلها
مشيرا الى ذلك فان عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على الوسطى يدل على الثلاث والستين
على اصطلاح اهل الحساب او كان المراد بحساب الجمل هذا ويؤيده ما روي عن مناقب ابن شهرآشوب
عن شعبة عن قتادة عن الحسن في خبر طويل ننقل منه موضع الحاجة وهو انه لما حضرت اباطالب الوفاة
دعى رسول الله ص وبكى وقال يا محمد اني اخرج من الدنيا ومالي غم الا غمك الى ان قال النبي ص
ياعم انك تخاف علي اذى اعدائي ولا تخاف على نفسك عذاب ربي فضحك ابوطالب وقال يا محمد
دعوتني وكنت امينا وعقد بيده على ثلث وستين عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على
اصبعه الوسطى واشار باصبعه المسبحة يقول لا اله الا الله محمد رسول الله ص فقام علي ع
وقال الله اكبر الله اكبر والذي بعثك بالحق نبيا لقد شفعك في عمك وهداه بك فقام جعفر
وقال لقد سدتنا في الجنة يا شيخي كما سدتنا في الدنيا فلما مات ابوطالب انزل الله يا عبادي

الذين

الذين امنوا ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون واما قوله بكل لسان فكانه اشارة الى انه ماروي
من انه انما اسلم بلسان الحبشة غير واقع بل اسلم بلسان العرب ايضا والمراد انه قال بكل لسان
حتى لسان الحبشة وروي عن طريق الجمهور عن ابي ذر الغفاري قال والله الذي لا اله غيره ما مات
ابوطالب حتى اسلم بلسان الحبشة قال لرسول الله ص انفقه الحبشة قال نعم يا عم ان الله علمني
جميع الكلام قال يا محمد اسرن لصافا قاطالاها يعني اشهد مخلصا لا اله الا الله فبكى رسول الله ص
وقال ان الله اقر عيني بابي طالب **الرابع** انه اشار بذلك الى كلمتي لا والا كلمة التوحيد فان لا والا
فيهما النفي والاثبات **الخامس** ان اباطالب او اباعبدالله امر بالاخفاء اتقاء فاشار بحساب
العقود الى كلمة سبع من الشيعة وهي المعطية او غط واستر هذا فانه من الاسرار وهذا المعنى
حكي عن الشيخ البهائي **السادس** انه اشار بذلك الى انه اسلم ثلاث ستين لغة ويؤيده ما رواه
الكليني عن الصادق ع قال ان اباطالب اسلم بحساب الجمل قال بكل لسان يكون الظرف متعلقا
بالقول **السابع** ان اباطالب علم نبوة نبينا ص قبل بعثته بالجفر فالمراد انه اسلم بحساب الجمل بحسب
مفردات الحروف بحساب الجمل **الثامن** انه اشار بذلك الى عمر ابي طالب حين اظهر الاسلام وهو
ثلاث وستين سنة والله العالم بالحال **الحديث الثاني والستون** ما رويناه عن ثقة الاسلام
عن محمد بن يحيى عن سعد بن عبدالله عن جماعة من اصحابنا عن احمد بن هلال عن امية بن علي القيسي قال حدثني
درست بن ابي منصور انه سئل اباالحسن الاول ع اكان رسول الله ص محجوجا بابي طالب فقال لا و
لكنه كان مستودعا للوصايا فدفعها اليه ص قال قلت فدفع اليه الوصايا على انه محجوج به فقال
لو كان محجوجا به ما دفع اليه الوصايا قال فقلت فما كان حال ابي طالب قال اقر بالنبي ص وبما جاء به
فدفع اليه الوصايا ومات من يومه **ايضاح** محجوجا بابي طالب يعني هل كان ابوطالب حجة على رسول
الله ص قبل البعثة فقال لا اي لم يكن محجوجا به ولما زاد ه في السؤال ان اباطالب كان مستودعا
للوصايا اي وصايا الانبياء او وصايا علي ع او غيره غسك به السايل وقال فدفع اليه ص
الوصايا على انه محجوج به فانه اذا كان من اهل الوصية ودفع اليه كان حجة عليه وكان محجوجا به

فقال لو كان ابى رسول الله ص محجوجا به مادفع اليه الوصية لان الوصية مع الحجة مادام حيا
ثم سئل ثانيا بقوله فما كان حال ابى طالب يعنى انه اذا لم يكن رسول الله محجوجا به فهل هو كان
محجوجا برسول الله وامن به فاجاب انه كان محجوجا برسول الله ص واقر به وعليها به ودفع
اليه الوصايا وامن به ومات من يومه لا يقال دفع الوصية فى يوم الموت لاينافى كون الدافع حجة على
المدفوع اليه بل لابد ان يجامعه كما فى الائمة ع فلا يتم ماقرر من انه لو كان محجوجا به مادفع اليه الوصية لانا
نقول موته فى يوم الدفع لا يستلزم مقارنته الموت للدفع لجواز وقوع الدفع فى اوله والموت فى آخره
فلا يكون الدافع حجة على المدفوع اليه لان الحجة لا يبقى بعد دفع الوصية زمانا طويلا ولا قصيرا على
ان الواو لمطلق الجمع فعلى هذا يجوز ان يكون المراد انه دفع اليه الوصية وامن به زمانا ثم اقر به ومات
من يوم الاقرار وهكذا فسر الحديث المحقق المازندرانى ويمكن فيه توجيهات اخر احدها ان يكون
السائل ان اباطالب هل كان حجة على رسول الله ص فاجاب بنفى ذلك معللا بانه لو كان مستودعا
للوصايا المادفعها اليه لا على انه اوصى اليه وجعله خليفة له ليكون حجة عليه بل كما يوصل المستودع
الودايع الى صاحبها فلم يفهم السائل ذلك واعاد السوال وقال دفع الوصية مستلزم لكونه حجة عليه
فاجاب بانه دفع اليه الوصايا على الوجه المذكور وهذا لا يستلزم كونه حجة بل ينافيه وقوله ومات
من يومه اى يوم الدفع او يوم الاقرار ويراد به الاقرار ظاهرا وثانيها ان يكون المعنى هل كان محجوجا الى مغلوبا
فى الحجة بسبب ابى طالب بحيث قصر فى هدايته الى الايمان ولذا لم يومن فقال ع لم يكن الامر كذلك بل كان ع
قد امن به واقر وكيف لا يكون كذلك والحال ان اباطالب كان من الاوصيا وكان امينا على وصايا الانبيا
وحاملا لها اليه ص فقال السائل هذا موجب لزيادة لزوم الحجة عليهما حيث علم نبوته بذلك ولم يومن
فاجاب بانه لو لم يكن مقرا لما دفع اليه الوصايا ثالثها ان يكون المعنى انه لو كان محجوجا به وتابعا له
لم يدفع الوصية اليه بل كان ينبغى ان تكون عند ابى طالب الوصايا التى ذكرت بعد كاتبها غير الوصية
الاولى ولهذا فى التعبير يدل عليه فدفع الوصية كان سابقا على دفع الوصايا واظهار الاقرار
وان دفعها فى غير وقت يدفعها الحجة الى المحجوج عند العلم بموته او دفع بقية الوصايا فاكمل الدفع

يوم موته والله العالم **الحديث الثالث والستون** مارويناه بالاسانيد المتقدمة عن المحدث الحر العاملى
عن الشيخ فى كتاب الغيبة باسناده عن الصادق ع عن ابائه عن امير المومنين ع قال قال رسول الله ص
فى الليلة التى كانت وفاته فيها يا اباالحسن احضر دواة وصحيفة فاملى رسول الله وصيته حتى انتهى الى هذا
الموضع فقال يا على انه يكون بعدى اثنى عشر اماما ومن بعدهم اثنى عشر مهديا فانت يا على اول الاثنى
عشر اماما وذكر النص عليهم باسمائهم والقابهم الى ان انتهى الى الحسن العسكرى فقال اذا حضرته الوفاة
فليسلمها الى ابنه محمد المستحفظ من آل محمد فذلك اثنى عشر اماما ثم يكون من بعده اثنى عشر مهديا فاذا
حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه اول المهديين له ثلثة اسامى اسم كاسمى واسم كاسم ابى عبدالله واحمد
واسم الثالث المهدى الحديث وعن الشيخ فى كتاب الغيبة باسناده عن ابى حمزة عن ابى عبدالله ع فى
حديث طويل قال فيه يا اباحمزة ان منا بعد القائم احد عشر مهديا من ولد الحسين ع وبالاسناد
عن الشيخ فى المصباح الكبير فى الدعاء المروى عن صاحب الزمان الذى خرج الى ابى الحسن الضراب الاصفهانى
بمكة وفيه اللهم صل على محمد المصطفى وعلى المرتضى وفاطمة الزهراء والحسن الرضا والحسين المصطفى
وجميع الاوصياء مصابيح الدجى الى ان قال وصل على وليك وولاة عهدك والائمة من ولده
ومد فى اعمارهم وزد فى اجالهم وبلغهم اقصى امالهم دينا ودنيا واخرة انك على كل شئ قدير
وروى دعاء اخر عن الرضا ع وانه كان يامر بالدعاء لصاحب الزمان بهذا الدعاء وفيه اللهم ادفع
عن وليك وخليفتك الى ان قال اللهم صل على ولاة عهده والائمة من بعده وزد فى اجالهم وبلغهم
امالهم وفيه اوصاف والقاب مختصة بصاحب الزمان ع وكيف كان فظاهر هذه الاخبار يخالف
النصوص المتواترة فى كون الائمة منحصرين فى اثنى عشر بل يخالف الضرورة من المذهب والبراهين
العقلية والنقلية فلابد من تاويلها او توجيهها وقد وجهت بوجوه الاول ما يحكى عن السيد المرتضى
وهو انه يجوز ذلك على وجه الامكان والاحتمال ثم قال انا لا نقطع بزوال التكليف عند موت المهدى
بل يجوز ان يبقى بعده ائمة يقومون بحفظ الدين ومصالح اهله ولا يخرجنا هذا من التسمية
بالاثنى عشرية لانا كلفنا ان نعلم امامتهم وقد بينا ذلك بيانا شافيا وانفردنا بذلك فانفردنا

ونقل ان زيارة المخصوصة ليوم
البعثة التى نقلها صاحب المزار والكفعمى
فى ذلك قال السلام عليك يا حجة الله على القائم صلوات الله عليك وعلى
ابائك الطيبين الطاهرين الصوين
بنيك الطيبين قال بعد فقرات اخرى
الكرمين ثم قال صلوات الله عليك وعلى ال بيتك و
قال اصحابه والمقربين الى الله عليه وبال
بيتك فتامل م م م

جداً من غيرنا انتهى ولا يخفى ما فيه من الوهن والقصور لما في هذه الوجوه من مخالفة الضرورة و
التواتر ولئن كان سلك طريقته التي لم يزل يسلكها من رد هذه الأخبار كلها لكونها آحاداً لا تفيد
علماً ولا عملاً الثاني أن تكون لفظة بعد بمعنى غير كما في قوله تعالى فمن يهديه من بعد الله ويكون
المراد بهم النواب في زمن غيبة القائم ع فإن في بعض الأخبار أن له ع نواباً وفيه أن هذا التوجيه
لا ينطبق على الحديث الأول حيث قال فيسلمها إلى ابنه اللهم إلا أن يؤول بأنه ع يوصي إلى ولده
ليخرج عن حد قوله ع من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية فيوصي ليفوز بفضيلة الوصية ثم يموت
ولده قبله كما في هرون وموسى ع مع رواة الحديث الأول من العامة الثالث أن قوله من بعده بتقدير
مضاف أي من بعد ولادته أو من بعد غيبته ويكون إشارة إلى سفرائه ووكلائه من ثقات أصحابه
وعلماء شيعته ع وفيه كما روي عنه قال اللهم ارحم خلفائي قيل ومن خلفاؤك قال الذين يأتون
من بعدي يروون حديثي وسنتي وفيه أن هذا المعنى يمكن تطبيقه على الحديث الثالث والرابع لعدم
الحصر فيهما بعدد معين دون الأول والثالث لعدم انحصارهم في اثني عشر فتأمل الرابع أنه قد ورد
عنهم ع ما يصلح لرفع هذا الإشكال فقد روى الصدوق في كتاب إكمال الدين بإسناده عن أبي
بصير قال قلت للصادق ع سمعت من أبيك أنه قال يكون بعد القائم اثنا عشر مهدياً فقال ع قد
قال اثنا عشر مهدياً ولم يقل اثنا عشر إماماً ولكنهم قوم من شيعتنا يدعون الناس إلى موالاتنا
ومعرفة حقنا وهو صريح في أن الاثني عشر أو الأحد عشر من السفراء والوكلاء والعلماء ومع ذلك لا بد
من تقدير مضاف أي من بعد غيبته أو بعد خروجه الخامس أن تكون محمولة على رجعة الأئمة بعد
رجعة القائم ع فقد وردت في ذلك روايات كثيرة في أنهم ع يرجعون حتى النبي ص وهذا منطبق
على رواية الأحد عشر والحديث الثالث والرابع لا ينافيه إذ ليس فيهما عدد خاص وأما الأول فيمكن
حمله على دخول النبي ص في الأحد عشر فيكونون اثني عشر بعد النبي ص فإن المستفاد من كثير من الأخبار
أن رجعة الأئمة والرسول إنما هي بعد وفاة المهدي ع والله العالم **الحديث الرابع والستون**
ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن أبي عبيدة الحذاء عن الصادق ع

وتغير

في حديث قال فيه يا أبا عبيدة إذا قام قائم آل محمد حكم بحكم داود وسليمان لا يسأل بينة وبإسناده
عن أبان عن الصادق ع قال لا تذهب الدنيا حتى يخرج رجل مني يحكم بحكومة آل داود لا يسأل بينة
يعطي كل ذي حق حقه وروى أخباراً بهذا المعنى وهذه الأحاديث بظاهرها تنافي ما ثبت مستفيضاً
من أن شريعة نبينا محمد ص إنما هي الأخذ بالظاهر وأن شريعته ثابتة إلى يوم القيامة لا تنسخ ويمكن التوجيه
بأن لفظة إذا ليست من أدوات العموم على التحقيق بل تفيد الجزئية فيكون المراد أن القائم ع قد يحكم
بحكم داود وسليمان في بعض القضايا كما أن داود وسليمان حكما بذلك في بعض القضايا لا في
كلها وكما أن أمير المؤمنين ع حكم بذلك في بعض الأحيان وقال الطبرسي في إعلام الورى وأما ما روي
أنه يحكم بحكم آل داود لا يسأل بينة فهذا أيضاً غير مقطوع به وإن صح فتأويله أن يحكم بعلمه
فيما يعلمه فإذا علم الإمام أو الحاكم أمراً من الأمور فعليه أن يحكم بعلمه ولا يسأل عنه وليس في هذا نسخ
الشريعة على أن هذا الذي ذكروه من ترك قبول الجزية واستماع البينة إن صح لم يكن نسخاً للشريعة
لأن النسخ هو ما تأخر دليله عن الحكم المنسوخ مستصحباً فأما إذا اصطحب الدليلان فلا يكون ذلك
ناسخاً لصاحبه وإن خالفه في المعنى ولهذا اتفقنا على أن الله سبحانه لو قال الزموا السبت إلى وقت
كذا ثم لا تلزموه لا يكون نسخاً لأن الدليل الرافع مصاحب للدليل الموجب وإذا صحت هذه الجملة
وكان النبي ص قد أعلمنا بأن القائم من ولده يجب اتباعه وقبول أحكامه فنحن إذا صرنا إلى ما يحكم فينا
وإن خالف بعض الأحكام المتقدمة غير عاملين لأن النسخ لا يدخل فيما لا يصطحب الدليل انتهى
كلامه والله العالم **الحديث الخامس والستون** ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الإسلام
في الكافي في باب تاريخ مولد النبي ص قال ولد النبي ص لاثنتي عشرة ليلة مضت من شهر ربيع الأول
في عام الفيل يوم الجمعة مع الزوال وروي أيضاً عند طلوع الفجر قبل أن يبعث بأربعين سنة
وحملت به أمه في أيام التشريق عند الجمرة الوسطى ومحل الإشكال فيه أن كلامه في قوله حملت
به أمه في أيام التشريق مع ضميمة أنه ولد في شهر ربيع الأول فإنه يلزم على هذا أن تكون مدة حمله
إما سنة وثلاثة أشهر أو ثلاثة أشهر لأن أيام التشريق هي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر

من ذي الحجة وعلى كلا الحالين فهو خارق للعادات ولم ينقل احد انه من خصائصه والجواب ان المراد
بايام التشريق الايام المعلومة من شهر جمادى الاولى الذي وقع فيه حج المشركين في عام الفيل باعتبار
النسيء حيث كانوا يؤخرون عن ذي الحجة فيحجون سنتين في محرم وسنتين في صفر وهكذا الى ان يتم
الدور ثم يستانفونه وعلى هذا فمدة حمله ص عشرة اشهر بلا زيادة ونقصان قال المحقق البحراني في الدرر
النجفية الصواب ان ما ذكره الكليني اعم من ان يكون رواية كما هو الظاهر او فتوى مبني والله اعلم ان
النسيء الذي كان متعارفا في زمن الجاهلية ونسخ بالاسلام المشار اليه في قوله انما النسيء زيادة
في الكفر فان اهل الجاهلية كما ورد في الاخبار كانوا يحرمون الحلال من الاشهر الحرم ويحلون الحرام منها
لمطالبهم ومطامحهم فقد يحلون بعض الاشهر الحرم لارادة القتل والغارة ويعوضون عنه شهرا
اخر من الاشهر الحلال فيحرمون في الاشهر الحلال ما الحلول في الاشهر الحلال المحرمة فاذا كان الامر كذلك
فيجوز ان يكون حجهم حين حملت به امه ص في ايام التشريق كان في شهر جمادى الثانية ويكون مدة حمله
ع تسعة اشهر كما هو المشهور ويؤيده ما ذكره ابن طاوس في الاقبال ان ابتداء الحمل بالنبي كان في
تسعة عشر من شهر جمادى الاخرة وذكر الشيخ الثقة محمد بن علي بن بابويه في الجزء الرابع من كتاب النبوة
بان الحمل به ص كان ليلة الجمعة لاثني عشر ليلة ذهبت من جمادى الاخرة قال الطبرسي في المجمع نقلا عن
مجاهد كان المشركون يحجون في كل شهر عامين فحجوا في شهر ذي الحجة عامين ثم حجوا في المحرم عامين
كذلك في الشهور حتى وافقت الحجة التي قبل حجة الوداع ووافقت ذا الحجة فقال ص في خطبته
الا وان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ثلاثة
متواليات ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب مفرد بين جمادى وشعبان اراد بذلك ان الاشهر
الحرم قد رجعت الى مواضعها وعاد الحج الى ذي الحجة وبطل النسيء واستنبط بعض افاضل العصر
من هذا الكلام ان مدة حمله ص على هذا الحساب يكون احد عشر شهرا ويكون ذلك دليلا على صحة
مذهب من قال ان اقصى مدة الحمل سنة قال لان عمره كان ثلاثا وستين سنة وقد وافق حجهم
في اخر عمره ص في ذي الحجة بناء على قوله فاذا رجعنا من اخر عمره الى اوله يتعين لكل شهر من شهور

السنة

السنة حجتين يكون وقوع وضع حمله ص في شهر ربيع الاول الذي اتفق حجهم في تلك السنة في جمادى
الاولى اول حجتهم فيه بعد وضع حمله ص فيه فيكون حمله في العام السابق في شهر ربيع الثاني ايام
التشريق فيكون مدة احد عشر شهرا كما لا يخفى ونقل عن الفاضل الاسترابادي في الحاشية في هذا
الموضع من الكافي انه نقل هذا الاستنباط وارتضاه وصححه وقد اعترضه بعض الافاضل بانه
يلزم على هذا بان يكون سن الشريف خمسا وستين سنة اذ في كل دورة كاملة يزيد عمره على عدد
حجهم في تلك الدورة بسنة فاذا كان الابتداء من جمادى الاول والانتهاء الى ذي الحجة في الدورة
الثالثة يرتقي عدد حجهم في تلك الشهور الى ثلاث وستين سنة فيجب ان يكون عمره ص خمسا و
ستين سنة وتوضيح ذلك على تقدير الابتداء في جمادى الاولى وفصول الدورة الى شهر ربيع الاول
واتمام حجهم فيه يكون عدد حجاتهم اثنين وعشرين كما ان عمره كذلك فاذا زاد في عمره ص سنة الى
الى هذا الشهر ولم يحضر بعد زمان حجهم يكون عمره ثلاثا وعشرين سنة بلا زيادة ولا نقصان وعدد
حجهم كما كان وكذلك الحال في الدورة الاخرى بعينها فيجب ان يكون ابتداء حجهم بعد وضع حمله
في شهر جمادى الثانية حتى يكون عدد حجهم حين الانتهاء الى حجة الوداع احدى وستين ويوافق مع ثلث
وستين من عمره وعلى هذا يكون حمل امه به في العام السابق في شهر جمادى الاولى فيكون مدة حمله
عشرة اشهر ويكون منطبقا على المذهب المشهور وانت خبير بان هذا كله على تقدير صحة ما نقل عن
مجاهد كما حكاه الطبرسي عنه وهو منظور فيه من وجهين احدهما ان الذي صرح به جملة المفسرين في
معنى النسيء لا ينطبق على ما ذكره انه معناه كما ذكره وهو ما قد ذكرناه من تحليل بعض الاشهر الحرم لاجل
الاستباحة استباحة الغارة والقتال وتعويض غيره من الاشهر الحلال عنه فيحرمونه فيدعوا القتال
ويحجون فيه لا ما ذكر فانه لا ينطبق على الاية الشريفة وهو قوله سبحانه يحلونه
عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله ويزيده بيانا ما ذكره الثقة الجليل علي بن ابراهيم
في تفسيره من انه كان سبب نزول الاية المذكورة انه كان رجل من كنانة يقف في الموسم فيقول قد
احللت دماء المحللين طي وخثعم في شهر المحرم وانساه وحرمت بدله صفرا فاذا كان العام القابل

يقول قد احللت صفرا وانسأته وحرمت شهر المحرم فانزل الله تعالى انما النسيء زيادة في الكفر و
قيل ان اول من احدث ذلك جنادة بن عوف الكناني كان يقوم على جبل في الموسم فينادي ان
آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه وثانيهما ان ما ذكره من ان الحجة التي كانت قبل الوداع كانت
في ذي القعدة ترده الاخبار الواردة بقراءة امير المؤمنين آيات براءة في الموسم تلك السنة فانها
صريحة في كون الحج تلك السنة كان في ذي الحجة نعم في حديث عن الصادق ع في تفسير قوله فسيحوا
في الارض اربعة اشهر السياحة عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشر من
ربيع الآخر وفي حديث آخر عنه ع فلما قدم علي ع وكان يوم النحر بعد الظهر وهو يوم الحج الاكبر قام
ثم قال اني رسول رسول الله ص اليكم فقرأها عليهم براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم
من المشركين فسيحوا في الارض اربعة اشهر اي عشرين من ذي الحجة ومحرم وصفر وربيع الاول وعشر
من شهر ربيع الآخر الى غير ذلك من الاخبار فقد اتضح بذلك ان الاظهر في دفع الاشكال ما ذكره
شيخنا ثقة الاسلام هو ما ذكرناه في المقام وهو ان الحمل به ص كان في شهر جمادى الثانية ولا وجه
بناء على النسيء كان في ذلك الشهر ومما يؤيده ايضا ما وجدته في حاشية الفاضل الشيخ علي على شرح
اللمعة قال ورأيت في كتاب اصول الاخبار للشيخ حسين بن عبد الصمد قال ذكر علي بن طاوس في
كتاب الاقبال ان ابتداء الحمل بالنبي ص في ثمنة عشر شهر جمادى الآخرة وذكر محمد بن بابويه في الجزء
الرابع من كتاب النبوة بان الحمل به ص ليلة الجمعة لاثنتي عشرة ليلة ذهبت من جمادى الآخرة هذه
عبارته بعينها ثم قال وهاتان الروايتان يوافقان الشرع ويضعف معهما الاعتماد على ما عليه
الاكثر انتهى وربما احال ذلك على النسيء انتهى ما ذكره في الحاشية المشار اليها وعلى هذا يكون مدة
الحمل تسعة اشهر وعلى تقدير صحة كلام مجاهد فالذي يلزم منه ايضا كون مدة الحمل عشرة اشهر
كما عرفت لا ما توهمه الفاضل من كونه سنة وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني في شرح اللمعة
حيث قال بعد نقل الاقوال في اقصى مدة الحمل واتفق الاصحاب على انه لا يزيد عن السنة مع انهم
رووا ان النبي ص حملت به امه في ايام التشريق واتفقوا على انه ولد في شهر ربيع الاول فاقل ما يكون

لبثه في بطن امه سنة وثلاثة اشهر وما نقل احد من العلماء ان ذلك من خصائصه انتهى فانه ناش عن عدم
اعطاء التأمل حقه في هذا المجال والغفلة عما اجيب به عن هذا الاشكال وقال شيخنا المجلسي
في كتاب الاربعين بعد نقل كلام الكليني وايراد الاشكال عليه ثم ايراد كلام مجاهد ما صورته
اذا عرفت هذا فنقول على هذا يلزم ان مولده ص في جمادى الاولى لانه ص توفي وهو ابن ثلاث وستين سنة
ودورة النسيء اربعة وعشرون سنة ضعف عدد الشهور فاذا اخذنا من الثمانية وستين ورجعنا نقص
السنة الخامسة عشرة ابتداء الدورة لانه اذا نقص من اثنين وستين ثمانية واربعون تبقى
اربعة عشر الاثنتان الاخيرتان منها لذي القعدة واثنتان قبلها لشوال وهكذا فتكون
الاوليان منها لجمادى الاولى وكان الحج عام مولده ص وهو عام الفيل في جمادى الاولى فاذا
فرض انه حملت به امه ص في الثاني عشر منه ووضعت في الثاني عشر من الربيع الاول يكون مدة
الحمل عشرة اشهر لا تزيد ولا تنقص اقول ويرد عليه انه اخطأ في حساب الدورة اربعة وعشرين
سنة اذ في كل سنتين يسقط شهر من شهور السنة باعتبار النسيء ففي كل خمس وعشرين سنة يحصل
اربعة وعشرون حجة تمام الدورة وايضا على ما ذكره يكون مدة الحمل اربعة اشهر اذ لو كان عام مولده
ص اول حج في جمادى الاولى يكون عام الحج في ربيع الثاني فالصواب ان يقال في عام حمله الحج في جمادى
الاولى وفي عام مولده في جمادى الثانية ويكون في حجة الوداع كانت حسبوه من الحج في ذي القعدة و
قوله غير معتقد في الخبر ان ثبت انه رواه خبرا ويكون مدة الحمل على هذا تسعة اشهر الا يوما فيوافق
ما هو المشهور في مدة حمله عند المخالفين انتهى كلامه زيد اكرامه **الحديث السادس والستون**
ما رويناه بالاسانيد عن الكليني في الكافي والصدوق في العلل باسنادهما عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال لما امر الله عز وجل ابراهيم واسمعيل ببنيان البيت وتم بناؤه امره ان يصعد
ركنا ثم ينادي في الناس الا هلم الى الحج فلو نادى هلموا الى الحج لم يحج الا من كان يومئذ انسيا مخلوقا
ولكن نادى هلم الحج فلبى الناس في اصلاب الرجال لبيك داعي الله لبيك داعي الله فمن لبى عشرا
حج عشرا ومن لبى خمسا حج خمسا ومن لبى اكثر فبعدد ذلك ومن لبى واحدا حج واحدا ومن لم يلب

لم يحج والمروي عن العقبة الى الحج في الموضع الثلاثة وعند ذكر المفرد في الموضعين نادى ذكر الحج ناداهم
ايضاح قد حقق في الاصول عدم جواز خطاب المعدوم وان الخطابات مختصة بالموجودين ويعلم
شمولها للمعدومين بالاجماع او الكتاب والسنة كقوله تعالى ارسلناك للناس كافة وحلال محمد حلال
الى يوم القيمة وحرام محمد حرام الى يوم القيمة اذا عرفت هذا فاعلم انه قد صرح جماعة من محققي البيان انه اذا
اريد بالخطاب العموم بحيث يشمل الموجود والمعدوم اتى بصيغة المفرد فقالوا انه يترك الخطاب
الى غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل قصدا للعموم وارادة كل من يصلح لذلك كقوله
تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار وقال بعضهم اذا كان ضمير المخاطب واحدا او مثنى فكون العموم
على سبيل البدل ظاهر واذا كان جمعا فالظاهر انه قصد غير معين ان يعم جميع المخاطبين على سبيل
الشمول لكن قيل لم يوجد في القران ولا في كلام العرب خطاب عام بصيغة الجمع انتهى واذا تبين
لك هذا اتضح معنى الحديث والله اعلم المعنى انه لما كان مقتضى خطاب جميع الناس بالحج من الموجودين
والمعدومين اتى بصيغة المفرد لانها هي الموصوفة لمثل هذا ولم يات بصيغة الجمع فيقول هلموا
لان صيغة الجمع مختصة بالموجودين دون المعدومين والمقصود خلاف ذلك فلهذا عدل عنها الى
صيغة الافراد التي تستعمل في العموم ونقل عن بعض الافاضل انه قال في هذا المقام ما نصه لعل الحكمة
الفرق بين افراد الصيغة وجمعها بل ما في الحديث بيان للواقعة والمراد ان ابراهيم عليه السلام ناداهم هلم الى الحج
بلا قصد الى منادى معين اي الموجودين فلذا تم الموجودين والمعدومين فلو ناداهم اي الموجودين
وقال هلموا الى الحج قاصدا الا الموجودين لكان الحج مخصوصا بالموجودين فضمير في ناداهم راجع
الى الناس الموجودين فالمناط قصد المنادى المعين المشعر اليه بلفظ هم في احدى العبارتين
وعدم القصد في الاخرى المشعر به ذكر ناداهم لا الافراد والجمع انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف
والقصور ولفظ الحج الموجود في بعض النسخ بدون الى منصوب بنزع الخافض الحديث السابع
ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن المحمدين الثلاثة في الكافي والتهذيب باسنادهم عن
زياد ابن ابي الحلال عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من نبي ولا وصي نبي يبقى في الارض اكثر من ثلاثة ايام حتى

ترفع روحه ولحمه وعظمه الى السماء وانما تؤتى مواضع اثارهم ويبلغونهم من بعيد السلام ويسمعونهم في
مواضع اثارهم من قريب وفي التهذيب عن عطية الابزاري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا
تمكث جثة نبي ولا وصي نبي في الارض اكثر من اربعين يوما ولعل الجمع بين الخبرين بالنسبة الى الثلاثة
والاربعين ان يرفع الاكثر بعد الثلاثة ويمكث بعضهم الى اربعين ثم يرفع او انه يرفع كل منهم بعد
الثلاثة ثم يرجع الى قبره ثم يرفع بعد الاربعين ثم ان فيهما اشكالا وهو ان ظاهرهما عدم بقاء
ابدانهم في الارض وهو لا يخلو من اشكال مع معارضته لما رواه في التهذيب في حديث المفضل عن
الصادق حيث قال فيه ان الله عز وجل اوحى الى نوح عليه السلام وهو في السفينة ان يطوف بالبيت
اسبوعا فطاف بالبيت كما اوحى اليه ثم نزل في الماء الى ركبتيه فاخرج تابوتا فيه عظام ادم عليه السلام فحمله
في جوف السفينة الى ان قال فاخذ لوح التابوت فدفنه في الغري وما رواه الصدوق في الفقيه
عن الصادق قال ان الله تبارك وتعالى اوحى الى موسى بن عمران ان اخرج عظام يوسف من مصر
الى ان قال فاستخرجه من شاطئ النيل في صندوق مرمر فحمله الى الشام ونحوه في الكافي ولم اقف على
من توجه لحل هذا الاشكال من هذه الاخبار بتوجيه يشفي العليل سوى من يحكى كلامهم قال
العلامة المجلسي ره في مجلد المزار من بحار الانوار بعد ايراد الخبرين الاولين ما لفظه ثم ان في
هذين الخبرين اشكالا من جهة منافاتهما لكثير من الاخبار الدالة على بقاء ابدانهم في الارض
كاخبار نقل عظام ادم عليه السلام ونقل عظام يوسف عليه السلام وبعض الاثار الدالة الواردة بانهم نبشوا
قبر الحسين عليه السلام فوجدوه في قبره وانهم حفروا في الرصافة بئرا فوجدوا فيها شعيب بن صالح
وامثال تلك الاخبار كثيرة فمنهم من حمل اخبار الرفع على انهم يرفعون بعد الثلاثة ثم يرجعون
الى قبورهم كما ورد في بعض الاخبار ان كل وصي يموت يلحق بنبيه ثم يرجع الى مكانه ومنهم من حملها
على انها صدرت لنوع من المصلحة تورية لقطع اطماع الخوارج والنواصب الذين كانوا يريدون نبش
قبورهم واخراجهم منها وقد عزموا على ذلك مرارا فلم يتيسر لهم ويمكن حمل اخبار العظام على نقل
المشرف بعظامهم وجسدهم في ثلاثة ايام او اربعين يوما وان الله تعالى يردهم اليها لتلك المصلحة

وعلى هذا الاخير يحمل الاخبار الاخر والله يعلم وقال الشيخ ابو الفتح الكراجكي في كنز الفوائد
انا لا نشك في موت الانبياء غير ان الخبر قد ورد بان الله تعالى يرفعهم بعد مماتهم الى السماء و
انهم يكونون فيها احياء متنعمين الى يوم القيمة وليس ذلك بمستحيل في قدرة الله تعالى وقد ورد عن
النبي ص انه قال انا اكرم على الله من ان يدعني في الارض اكثر من ثلثة ايام وهكذا عندنا حكم الائمة
ثم قال النبي ص لو مات نبي بالمشرق ومات وصيه بالمغرب لجمع الله بينهما وليست زيارتنا لمشاهدهم
على انهم بها ولكن لكونها اشرف المواضع فكانت غيبة الاجسام فيها وللعبادة ايضا ندبنا اليها الى هنا
قال وقال المحدث الكاشاني في الوافي في ذيل الحديث الاول بيان حمل هذا الحديث على ظاهره
ليس بمستبعد في عالم القدرة وفي خوارق عاداتهم مع انه يحتمل ان يكون المراد باللحم والعظم
المرفوعين المثاليين منهما اعني البرزخيين وذلك لعدم تعلقهم بهذه الاجساد العنصرية فكانهم
وهم في جلابيبها قد نفضوها وتجردوا عنها فضلا عما بعد وفاتهم والدليل على ذلك
من الحديث قولهم ع ان الله خلق ارواح شيعتنا مما خلق منه ابداننا فابدانهم ع ليست الا
تلك الاجساد اللطيفة المثالية واما العنصرية فكانها ابدان الابدان ويدل على ذلك ايضا من
الحديث ما ياتي في حديث المفضل ان الله اوحى الى نوح ان يستخرج من الماء تابوتا فيه عظام ادم
فيله فيه في الغرق ففعل وما ورد ان الله سبحانه اوحى الى موسى بن عمران ان اخرج عظام يوسف
بن يعقوب من مصر الحديث فلولا ان الاجسام العنصرية منهم في الارض لما كان لاستخراج العظام
ونقلها من موضع الى اخر بعد سنين معنى وانما يبلغونهم من بعيد السلام لانهم في الارض وهم
في السماء وانما يسمعونهم من قريب لقربهم المعنوي من اثارهم وزوارهم وهم وحضور اسمائهم
عند المسلمين عليهم وربما يرى شخصهم في بعض الاحيان هناك بتلك الابدان كما ياتي عليه
حديث النهي عن الاشراف على قبر النبي ص الاتي في الباب الاخر وقال بعد ايراد رواية عطية لا منافاة
بين الخبرين لانهما انما لم يبق اكثر من ثلثة ايام صدقا انهما لم يبق اكثر من اربعين ولعل ذلك يختلف
باختلاف ازمنة دخولهم عن الجسد العنصري الذي من الارض بالاضافة اليهم انتهى وفي بعضه نظر

ظاهر

ظاهر وتكلف لا يخفى على اللبيب الماهر والحديث الذي اشار اليه ثقة الاسلام في الكافي عن العدة
عن احمد بن محمد البرقي عن جعفر بن المثنى الخطيب قال كنت بالمدينة وسقف المسجد الذي يشرف
على قبر النبي ص قد سقط والفعلة يصعدون وينزلون ونحن جماعة فقلت لاصحابنا من منكم له
موعد يدخل على ابي عبد الله ع فقال مهران بن ابي نصر انا وقال اسمعيل بن عمار الصيرفي انا فقلت
لهما سلاه لنا عن الصعود لنشرف على قبر النبي ص فلما كان من الغد لقيناهما فاجتمعنا جميعا فقال
اسمعيل قد سألناه لكم عما ذكرتم فقال لا احب لاحد منهم ان يعلوا فوقه ولا امنه ان يرى شيئا
يذهب منه بصره او يراه قائما يصلي او يراه مع بعض ازواجه وقال الفاضل المدقق المازندراني في
بعد ايراد هذا الحديث بعد ان علل كراهة رؤيته يصلي باعتبار الاشراف على بدنه واعلم ان نبينا الا
والاوصياء والشهداء والاولياء والصلحاء بعد مفارقتهم الدنيا بابدانهم احياء مرزوقون فاعلون
للاعمال الصالحة وانما المانع من رؤيتهم عادة حجاب قدرة قدره الله تعالى لحكمة لا يعلمها الا
هو واهل البصائر من عباده وربما اظهر صورتهم لمن يشاء الله تعالى كما ظهر النبي ص للاول في حال
يقظته فقال له امن بعلي وبالحد عشر من ولده انهم مثلي الا النبوة وتب الى الله مما في يدك فانه
لا حق لك فيه فاراد ان يعزل نفسه عما فيه فمنعه صاحبه وقال هذا من سحر بني هاشم انتهى وفي المحقق
البحراني في الدرر النجفية له توجيه غريب لهذه الاخبار وقال ان المستفاد من جملة من الاخبار ان دفن
الميت انما يقع في موضع من تربته الذي خلق منها ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال من خلق من
تربة دفن فيها وعن الصادق ع ان النطفة اذا وقعت في الرحم بعث الله ملكا فاخذ من تربته التي يدفن
فيها فما ثبلها في النطفة فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها الى ان قال فما ورد من الاخبار دالا على
رفعهم من الارض بالابدان العنصرية يجب تقييده بما دلت عليه هذه الاخبار من الدفن في الموضع
الاصلي الذي اخذت منه الطينة ويجب حمل خبري عظام ادم ويوسف على الدفن في غير الموضع المشار
اليه فكانه انما وقع على جهة الايداع في هذا المكان لمصلحة لا نعلمها والمقر الحقيقي انما هو الموضع
الذي علم الله سبحانه بالنقل اليه بعد ذلك فيصير الدفن في ذلك الموضع من قبيل ما وقع على وجه

الارض من غير دفن في وجوب بقاء الجسد العنصري وان جاز انتقال كل منهما الى بدن مثالي في ذلك العالم
لعدم امكان نقل البدن العنصري حيث انه مامور بنقله الى ذلك المكان الاخر بعد الايداع في هذا المكان مدة
من اجل ان السلام يرفع اليه ولا وجه للحكمة في الدفن اولا في ذلك المكان مع كونه ليس هو المكان الاصلي والتربة
الحقيقية فلا يجب علينا تطلب وجهه ولا تحصيل علته وانما يجب علينا الايمان بما وقع كما في كثير من
اسرار القضاء والقدر وهو وجيه وجيه في الكلام في الجمع بين خبري الثلاثة والاربعين ويمكن ان يكون
وجه حمل الاول على اقل المدة والثاني على اكثرها او على تفاوت مراتبهم ومنازلهم بقي الاشكال في
العظام مع ان اجساد الانبياء لا تبلى فاما ان تحمل العظام على الجسد وهو المشرف بالعظام او تحمل العظام
على الجسد فانها تطلق عليها في بعض الاوقات انتهى ملخصا ولا يخفى ما فيه من التكلف البعيد والتمحل
الشديد والله العالم الحديث الثامن والستون ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في
العلل والعيون باسناده عن الرضا في قوله تعالى فتبسم ضاحكا من قولها قال لما قالت النملة يا ايها
النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده حملت الريح صوتها الى سليمان وهو مار في الهواء والريح
قد حملته فوقف وقال علي بالنملة فلما اتي بها سليمان قال يا ايتها النملة اما علمت اني نبي الله واني لا
اظلم احدا قالت النملة بلى قال سليمان فلم تحذرينهم ظلمي وقلت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم قالت النملة
خشيت ان ينظروا الى زينتك فيفتتنوا بها فيبعدوا عن الله عز وجل ثم قالت النملة انت اكبر ام ابوك داود
قال سليمان بل ابي داود قالت فلم زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم ابيك داود قال سليمان ما لي
بهذا علم قالت النملة لان اباك داود داوى جرحه بود فسمي داود وانت يا سليمان ارجو ان تلحق بابيك
ثم قالت النملة هل تدري لم سخرت لك الريح من بين سائر المملكة قال سليمان ما لي بهذا من علم قالت النملة
يعني عز وجل بذلك لو سخرت لك جميع المملكة كما سخرت لك هذه الريح لكان زوالها من يدك كزوال
الريح فحينئذ تبسم ضاحكا من قولها وفي بعض النسخ وانت سليمان ارجو ان تلحق بابيك بدون حرف
النداء وقد ذكر في هذا الحديث اشكالات الاول ان سليمان اعترف بالجهل وعدم العلم والعلم الاتي
بالانبياء والانبياء يجب ان يكونوا اعلم من غيرهم ويظهر من الحديث كون النملة اعلم من سليمان الثاني انه

لا يظهر

لا يظهر من كلام النملة وجوابها معنى يعتد به واجيب عن الاول بوجوه الاول انه لا يلزم من علم النملة
هذا الشيء الجزئي كونها اعلم من سليمان بل علمها بهذا الجزئي بالنسبة الى معلوماته كلا شيء والعوام
قد يكونون عالمين بالاشياء لا يعلمها العلماء ولا يلزم من ذلك كونهم اعلم من العلماء الثاني ان لو اوجب
كون الانبياء اعلم من رعيتهم لقبح تقديم المفضول والنملة ليست من الرعية الثالث ان علم
النملة بذلك ليس من الاحكام الشرعية ولا الاعتقاد فلا يضر عدم علم سليمان بذلك الرابع انه لا
يبعد ان يكون الله تعالى اراد علم سليمان بذلك على لسان النملة الخامس انه يحتمل انه كان عالما بجواب
النملة وقوله لا علم لي اي من قبل نفسي كما قالت الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا وان كان عالما بذلك
من قبل الله السادس يحتمل ان يكون ارسل الله سبحانه ملكا على صورة النملة ليعلمه ذلك واما الاشكال
الثاني فقد ذكر له وجوه الاول ان معنى سؤالها انه اذا كان ابوك اعظم منك فلم زيد في اسمك حرف
مع ان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى وحاصل جوابها ان اباك لما حصل منه تلك الزلة التي نعيت
عليه بادر بالتوبة اليها والتودد الى الله سبحانه فاشتق له اسم منه وهو داود وانت وان صدرت
منك زلة فطفقت مسحا بالسوق والاعناق لكنك لم تبادر الى التوبة لان سلطانك شاغل لك
عنها فلم يشتق لك اسم من السلامة من التودد من الداوا وانا ارجو ان تلحق بابيك في حصول التوبة
والتودد واورد على هذا الجواب ان سليمان تاب وتودد فينبغي ان يشتق له ايضا اسم منه والا لابد
من التزام عدم التوبة منه الى اخر العمر وبعده ظاهر ويمكن الجواب بان الوجوه التي تعتبر في التسمية انما هي
نكات استحسانية يكتفى فيها بادنى مناسبة ولا يلزم اطرادها وجودا وعدما فان من سمي ولدا له في
لونه حمرة احمر لا يلزم عليه ان يسمي سائر اولاده ايضا بهذا الاسم وان كان في الوانهم حمرة على انا
لا نم ان وجه التسمية لداود هو مطلق التوبة والتودد حتى يلزم تسمية سليمان بذلك او بما يقاربه
ان وقع منه التوبة والتودد بل يحتمل ان يكون وجه التسمية نوعا خاصا منهما وهو التوبة والتودد على
الوجه الذي وقع من داود او على وجه المبادرة كما ان التاوه والتحسر الذي يمكن فرض وقوعه من سليمان
فيما بعد انما هو التوبة بكمال التاوه والتحسر لكن المبادرة قد فاتته وما روي من مبادرة سليمان الى التوبة

لم يثبت انما كانت مع كمال التأثر والتحسر كما كانت من داود ولا يخفى عليك ان الجواب لا يخرج من

اشكال بعد لان مفاد كلامه لتطرح وجه تسمية داود بما ينبئ عن الدواء والود وتسمية سليمان

بما ينبئ عن السلامة والمقصد بيان شئ آخر وهو العلة في زيادة حروف هذا الاسم على ذلك فلا

ارتباط ظاهر بين العلة والمعلل فتأمل والثاني ان يكون المعنى انك سالم من الذنب الذي جابه[ابوك]

فلا ذنب لك فلذا اشتق لك اسم من السلامة وزاد منه حروفك كما زدت عليه بالمعنى ثم لما كان كلاهما

موهما لكون من جهة السلامة افضل من ابيه استدرك ذلك بان ما سكت منه لم يصير سببا للنقص بل

صار سببا لكمال محبته وتمام مودته وارجو ايضا ان تلحق بابيك في ذلك لتكمل محبتك الثالث ان

المعنى ان اصل الكلام كان داوى جرحه بود وهو اكثر من اسمك وانما صار بكثرة الاستعمال داود ثم

دعت له بان يلحق بابيه في الكمال والفضل الرابع ان هذا الاسم مشتمل على سليم او ما خوذ منه و[السليم]

يستعمل بمعنى الجريح واللديغ تفألا بصحته وسلامته فالحرف الزائد للدلالة على وجود الجرح فكما

ان الجرح زائد في البدن على اصل الخلقة كذلك هذا الحرف وفيه معنى لطيف وهو ان هذا الزيادة

في الاسم للدلالة على الزيادة في المسمى ايست بما يزيد الاسم والمسمى كمالا بل قد تكون الزيادة

لغير ذلك الخامس ان الصدوق طاب ثراه ذكر في العلل عنوان الباب هكذا باب العلة التي من

اجلها زيد في حروف اسم سليمان حرف من حروف ابيه داود فلعله كما قيل حمل الخبر على ان يكون معنا[ه]

انك لما كنت سليما اريد ان يشتق لك اسم من السلامة ولما كان ابوك داود داوى جرحه بود

وصار كاملا وبذلك اراد الله تعالى ان يكون في اسمك حرف من حروف اسمه للتلحق به في الكمال فزيد

فيه الالف وما يلزم لتمام التركيب صحته من النون فصار سليمان والا لكان السليم كافيا للدلالة

على السلامة فلا زيد على حروف اسمك على حروف اسم ابيك وفي بعض نسخ الحديث من حروف

اسم ابيك وهو اصوب لهذا المعنى وقولها ارجو ان تلحق بابيك او بتلك الزيادة فيدل

ضمنا وكناية على انه امتاز بذلك وقال الثعلبي في تفسيره فقالت النملة هل علمت لم سمي ابوك

داود فقال لا فقالت لانه داوى جرحه بود هل تدري لم سميت سليمان قال لا قالت لانك سليم

دوا

وكنت الى ما اوتيت لسلامة صدرك وان لك ان تلحق بابيك انتهى ويظهر منه تأييد للمعنى [الثاني]

السادس ان يكون المراد بيان اشتقاق الاسمين من المعنيين المذكورين وان زيادة حرف في اسم[ه]

على اسم ابيه ليس لكونه اكبر بل لاقتضاء الاشتقاق ذلك فاتفق زيادة حرف لا لكونه اكبر من ابيه

شانا ولا فضلا ويبقى ذكر عدم كونه اكبر من ابيه اشارة الى ان القاعدة المشهورة من ان زيادة تدل

على زيادة المعاني اغلبية لا كلية السابع ان يكون المعنى ان اباك لما كان به جرح او حي اليه داو[ه]

بود ولما كانت الباء زائدة للتعدية سقطت عند التسمية لعدم وجود فعل يحتاج الى التعدية فبقي

داود وتلفظ بواوين وتكتب بواحدة ولما كان سليمان سليما او سالما سمي سليمان بالتصغير لكونه

اصغر سنا او لغير ذلك من الفوايد وصار التنوين نونا لانه كان دالا على معنى فلم يحسن سقوطه لهوان دال

عليه الكلم انه قيل لابيك داود فلفظ داء مبتداء وخبره محذوف اي بك داء ولفظ خبر مبتدا[ء]

محذوف اي دواءه ود اي محبة الله ولمن امر بحبه فلما سمي حذف به المذ فصار داود وانت سليمان

اي سليم بمعنى ملسوع لديغ تسمية الشئ باسم ضده تفألا فيكون جرحه باقيا وجرح ابيه زال ووجود

الجرح زيادة فكان زيادة الحرف لذلك وقد ورد ان سليمان آخر من يدخل الجنة من الانبياء لكثرة ما

اعطى في الدنيا ويكون قولها ارجو ان تلحق بابيك الى اني ارجو ان تداوي جرحك بالود ايضا كما فعل

ابوك التاسع ان يكون المراد انما الله لما علم ان داود يداوي جرحه بود اي محبة الله تعالى وحده لا انقطا[ع]

عن الدنيا سمي داود ولما طلب سليمان ملكا لا ينبغي لاحد من بعده كان سعة دنياه وكثرة ملكه جرحا له

يقل على دواءه بود خالص لان محبة الله مشوبة بمحبة غيره في الجملة وان كان ذلك راجعا الى محبة الله

ففيه اشارة الى ان الزيادة في الحروف قد تكون لنقصان المعنى كما يقال زيادة الحد نقص في الحدود والعا[شر]

ان يكون المراد ان اباك داوى نفسه من جرح بتوقعه ويخاف منه بود فلم يحصل له ذلك الجرح وكان

دواءه لفظ الصحة والتحفظ من حصول المرض لا لدفع المرض الذي قد حصل فانهم قد سموا الدواء

والعلاج الاقسمين وانا ارجو ان تلحق بابيك فتداوي جرحك المتوقع لئلا يقع وانت الآن سليم

فلذلك سميت سليما وارجوا ان تسمى داود لانك داويت نفسك بود وقد ذكر سابقا ان زيادة المبا[ني]

لايلزم كونها الزيادة المعاني والله العالم بحقيقة كلامهم او لبيانه الحديث التاسع الستون ما رويناه بالاسانيد السابقة عن ثقة الاسلام في اوائل الروضة باسناده عن امير المؤمنين انه قال في خطبة الوسيلة ايها الناس لو اتى الموت يشترى لاشتراه من اهل الدنيا الكريم الابلج واللئيم الملهوج

ابضاح الابلج يطلق على المشرق الوجه ويطلق ايضا على الذى وضح ما بين حاجبيه فلم يقرنا وهذا عندهم من علامات اليمن والبركة والملهوج من لهج بالشئ اذا ولع به ولعل المراد به هنا الحريص وقد ذكر العلامة المحدث المجلسي للحديث ثلثة معان الاول ان يكون المراد انه لو كان الموت مما يمكن شراؤه لان يشتريه لاشتراه الكريم لشدة حرصه في الكرم وقلة بضاعته كما هو الغالب في اصحاب الكرم حيث لايجود بما هو عزون داعيا الذلك ويتمنى الموت ويشترى به ان وجده واللئيم يشتريه لانه لايحصل له ما هو مقتضى حرصه وقد ينقص من ماله شئ بالضرورة وهو خلاف شحه ويرى الناس في نعمة فيحسدهم عليها فهو في شدة لازمة لاينفك عنها بدون الموت فيتمناه الثانى ان يكون المراد ان الكريم يشتريه ليتخلص منه البائع واللئيم يشتريه لانه حريص على جميع الاشياء كلها حتى الموت الثالث ان الكريم يشتريه ليحيى به من بين الخلق واللئيم يشتريه ليميت جميعهم ويستبد باموالهم ويمكن معنى رابع وهو ان الكريم او اللئيم يشتريه عند عدم اقتداره على المال ليحبس به الا الناس والحريص يشتريه اذا لم يبق على المال لشدة حبه له الحديث السبعون ما رويناه عن المحدث الشريف نعمة الله الجزايرى عنه انه قال ان الله يكره البخيل في حياته والكريم في مماته وقد ذكر له معان الاول ان الكراهة في الموضعين متوجهة الى القيد والمعنى ان الله يكره حياة البخيل وموت الكريم الثانى ان يكون المعنى ان الله يكره البخيل في وقت حياته ويكره الكريم في مماته اى الذى يتكرم عند موته بان يرى امارات الموت فيبادر الى التكرم بالوصايا بالاشياء الواجبة عليه التى كان بخل بها في الحياة الثالث ان المراد في الكريم في مماته الذى يتكرم عند الموت بحب بما له ليفخر بالود بها الرابع ان يكون المراد انه تعم يبغض الذى يبخل في الحياة ويريد ها دبر حبها على غيرها من الموت وما بعده وكذلك الكريم الذى يريد الموت ويتكرم على نفسه بالموت بل الذى ينبغى للمؤمن ان يكون حاله لايريد الا ما اراده الله تعالى له من موت او حياة وهو

المراد من قوله عم في دعاء التوجه ومحياى ومماتى لله رب العالمين اى لا ارجح منها الا ما يجعل الله لى ولختار موتا او حياة الحديث الحادى والسبعون ما رويناه عن ثقة الاسلام في الروضة عن على ابن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن مقاتل بن سليمان قال سئلت اباعبدالله عم كم كان طول ادم عم حين هبط الى الارض وكم كان طول حوا قال وجدنا في كتاب على عم ان الله عز وجل لما اهبط ادم عم وزوجته الى الارض كانت رجلاه بثنية الصفا ورأسه دون افق السماء وانه شكى الى الله عز وجل ما يصيبه من حر الشمس فاوحى الله عز وجل الى جبرئيل ان ادم قد شكى ما يصيبه من حر الشمس فاغمزه غمزة وصير طوله سبعين ذراعا بذراعه واغمز حوا غمزة فصير طولها خمسة وثلثين ذراعا بذراعها ابضاح الثنية في الجبل كالعقبة فيه وقيل هو الطريق العالى فيه وقيل اعلى المسيل في رأسه وقوله عم دون افق السماء اى عنده او قريبا منه والافاق النواحى وفي هذا الحديث الشريف اشكال من وجوه الاول انه قد ثبت في علم ان شعاع الشمس كلما كان اقرب الى الارض وابعد من السماء كان احر وذلك لانه انما يفعل الحرارة بالانعكاس من جرم كثيف كالارض وشبهها فكيف شكى ادم عم شدة حر الشمس من فوقه الثانى انه كيف يقصر الانسان الحى بالغمز مع بقاء حياته وانتظام احشائه واطرافه الثالث ان كل انسان شئ وخلقته بحيث ينتفع باعضائه انما طوله تقدير ثلاثة اذرع ونصف ذراع بذراعه تقريبا فاذا كان الطول من ذلك من غير ان يطول ذراعه عما يقرب من هذه النسبة لم ينتفع من يديه ولم تصل يداه الى اطرافه فكيف يكون طول ادم عم سبعين ذراعا بذراعه وطول حوا خمسة وثلاثين بذراعها وقد اجيب عن الاشكال الاول بوجهين الاول انه يمكن ان يكون للشمس حرارة من غير جهة الانعكاس ايضا كما يستفاد من بعض الاخبار وتكون قامته طويلة جدا بحيث يجاوز الطبقة الزمهريرية ويتاذى من تلك الحرارة ويؤيد ما ورد في قصة عوج بن عناق انه كان يرفع السمك الى عين الشمس فيشويه بحرارتها الثانى ان شكايته عم من حر الشمس لم يكن لتاذيه منها ومن حرها من فوق بل لانه مع تلك القامة لايسعه ظل ولايكنه بيت فلم يكن كان ضاحيا يؤذيه حر الشمس لذلك وبعد قصر قامته اندفع ذلك

ويحتمل ان يكون المراد الحياة العلم العامل مع البخيل بعلمه الى الدنيا لخل ولايعامل بعلمه على غيره والكريم بكرم في عمل الى الناس يتلاعب بما الدو ولاينفق في سبيل الله في حياته ويعطى عند مماته بعيدا ياسر من بالاد وبظلم بانتقال العيد عنه ايام مع بخل العلم والبخل في العبادات الكريمة الممات وذكر اللاول بالخصوص اشارة الى شدة القبايح في العلم في التقابح في المال ووروده في الاحاديث ان الغير انعقد الى عبادات انفع بالاعتبار بنا تعلم الممات بالقصة اوله الاضطراد كما في حين الموت وتدبر

كان يمكنه الاستظلال بالابنية وغيرها او عن الثانى بان قدرة الله تعم اعظم من ان يعجزها شئ او ان ابى الله ان لايجرى الاشياء الا بالاسباب فان في الوجود اسبابا خفية عجزت عن ادراكها عقول امثالنا واما الاشكال الثالث فقد اجيب عنه بوجوه الاول ان استواء الخلقة ليس منحصرا فيما هو معهود الان فان الله تعم قادر على خلق الانسان على هيئات اخر كل منها فيه استواء الخلقة ومعلوم ان بعض اعضائنا الان ليست كاعضاء المخلوقين قبلنا بزمان كثير وقامتنا ليست كقاماتهم فالقادر على خلقنا دونه في القدرة على تقصير طوله عن الاول قادر على ان يجعل بعض اعضائه مناسبا للبعض بغير المعهود وذراع ادم عم يمكن ان يكون قصيرا مع طول عضده وجعله ذا مفاصل او لينا بحيث يحصل الارتفاق به والحركة كيف شاء كما يمكن لهذا الذراع والعضد الثانى ان يكون المراد بالسبعين سبعين قدما او شبرا وترك ذكر القدم او الشبر لما هو متعارف شايع من كون الانسان سبعة اقدام او ان بقرينة المقام كان يعلم ذلك كما اذا قيل طول الانسان سبعة يتبادر منه الاقدام فيكون المراد به انه صار سبعين قدما او شبرا بالاقدام المعهودة في ذلك الزمان كما اذا قيل غلام خماسى يتبادر منه انه خمسة اشبار لتداول مثل واشتهاره وعلى هذا يكون قوله عم ذراعا بذراعه لان السبعين بمعنى انه طوله الان وهو السبعون تقدير ذراعه قبل ذلك وفائدة قوله ذراعا بذراعه معرفة طوله اولا فان من كون الذراع سبعين قدما مع كونه قدمين والقدم سبعا القامة يعلم منه طوله الاول فذكره لهذه الفايدة على ان السؤال الواقع بقول السائل كم كان طول ادم حين هبط الى الارض يقتضى جوابا مطابقا له وكذا قوله كم كان طول حوا فلولا قوله عم ذراعا بذراعه وذراعا بذراعها لم يكن الجواب مطابقا لان قوله دون افق السماء مجمل فافاد عم الجواب عن السؤال مع افادة ما ذكره مع كونه مبينا لهذا القدر واما ما ورد في حوا فالمعنى انه جعل طول حوا خمسة وثلاثين قدما بالاقدام المعهودة الان وهى ذراع بذراعها الاول فبالذراع يظهر انها كانت على النصف من ادم ولايبعد في ذلك فانه ورد في الحديث ما معناه ان يختار الرجل امراة دونه في الحسب والمال والقامة لئلا تفتخر

المراة على الزوج بذلك وتعلق عليه فلا بعد في طوله الطول منها الثالث ان يكون سبعين بتقدير الستين ثلثة اسبع والمعنى انه صير طوله بحيث صار سبعى الطول الاول والسبعان ذراع من حيث اعتبار الانسان سبعة اقدام كل قدمين ذراع فيكون الذراع بدلا او مفعولا لانه بمعنى راعى وفي ذكر ذراعا بذراعه ح الفائدة المتقدمة لمعرفة طوله اولا في الجملة فان سؤال السائل عن الطول الاول فقط واما حوا فالمعنى انه جعل طولها خمسة بضمير الحاء او خمس ذلك الطول وثلثين تثنية ثلث او ثلثى الخمس فصارت خمسا وثلاثين خمس ويح التفاوت بينهما قليل لان السبعين في ادم اربعة من اربعة عشر والخمس وثلثا خمس من حوا خمسة من خمسة عشر فيكون التفاوت بينهما يسيرا ان كان الطولان الاولان متساويا والا فقد لايحصل تفاوت الفائدة في قوله ذراعا بذراعها كما تقدم فان السؤال وقع بقوله وكم كان طول حوا ويحتمل بعيدا عود ضمير خمسة وثلثيه الى ادم والمعنى ايضا انها صارت خمس ادم الاول وثلثه بعد القصر فيكون اقصر والاول اربط وانسب بما قبله مع مناسبة تقديم الخمس او مناسبة الثلثين له وبقربها الثانى فلذا التفاوت الفاحش على احد الاحتمالين ثم قال هذا الموجه فان قلت ما ذكرت من السبعين من الاذرع والاقدام ينافى ما روى عن النبى صم انه قال ان اباكم كان طوالا كالنخلة السحوق ستين ذراعا قلت يمكن الجواب بان ستين ذراعا راجع الى النخلة لا الى ادم عم فانه اقرب لفظا ومعنى من حيث ان السحوق هى الطويلة ونهاية طولها لايتجاوز الستين غالبا فقد شبه طوله عم بالنخلة التى هى في نهاية الطول ولاينافى هذا كون الطول منها فان من التشبيه ان يشبه شئ بشئ بحيث يكون المشبه به مشهورا متعارفا في جهة من الجهات فيقال فلان مثل النخلة ويراد به مجرد الطول والاستقامة مع انه اقصر منها وقد يعكس منها ويحتمل ان يكون المراد ان ادم صار ستين ذراعا وهذا التفاوت قد يحصل في الاذرع وهو ما بين الستين والسبعين او لان الذراع كما يطلق على المرفق الى طرف الاصبع الوسطى قد يطلق على الساعد ولو مجازا وعلى تقدير تثنية سبع يستقيم سواء رجع الى ادم عم ام الى النخلة الرابع ما نقل عن البهائى من ان في الكلام استخداما بان يكون المراد من ادم حين ارجاع الضمير اليه ادم ذلك الزمان من اولاده ولا يخفى

بعيد عن استعمالات العرف و محاوراتهم مع انه لا يجري ذلك في حواء الا بتكلف ركيك نعم يمكن
ارجاعهما الى الرجل والمراة بقرينة المقام لكنه بعيد ايضا غاية البعد الخامس ما قاله العلامة المحدث
المجلسي في الاربعين ومراة العقول وهو ان يكون اضافة الذراع اليهما على التوسعة والمجاز
بان نسب ذراع جنس ادم اليه وجنس حواء اليها وهو قريب مما سبق السادس ما قاله ايضا وهو
ان يكون المراد بذراعه الذراع الذي قرره ع لمساحة الاشياء وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون
الذراع الذي علمه ادم مخالفا للذراع الذي علمه حواء وثانيهما ان يكون الذراع المعمول في هذا
الزمان واحدا لكن نسب في بيان طول كل منهما اليه لقرب المرجع السابع ما قاله ايضا وهو ان يكون
المراد تعيين حد النمو لجبرئيل بان يكون المعنى اجعل طول قامته بحيث يكون بعد تناسب الاجزاء
الاعضاء طوله الاول سبعين ذراعا بالذراع الذي حصل له بعد القصر والنمو فيكون المراد
بطوله طوله الاول و نسبة الضمير اليه باعتبار ان كونه سبعين ذراعا انما يكون بعد خلق ذلك
الذراع فيكون في الكلام شبه قلب اي اجعل ذراعه بحيث يكون جزءا من سبعين جزء الطول من قامته
قبل النمو ومثل هذا الكلام قد يكون في المحاورات وليس تكلفه اكثر من بعض الوجوه التي ذكرها
الافاضل الكرام و به ينقدح النسبة بين القامتين اذ طول مستوي الخلقة ثلثة اذرع ونصف تقريبا
فاذا كان طول قامته الاولى سبعين بذلك الذراع يكون نسبة القامة الثانية الى الاولى نسبة واحدة
الى عشرين او نصف عشر وينطبق الجواب على السؤال اذ الظاهر منه ان غرض السائل استعلام
طول قامته الاولى فلعله كان يعرف طول قامته الثانية لاشتهاره بين اهل الكتاب او المحدثين
من العامة بما رووا عن الرسول ص من ستين ذراعا مع صحة تلك الرواية يعلم بانضمام ما اوردناه
في حل خبر الكتاب انه كان طول قامته الاولى الفا وماتي ذراع بذراع من كان في زمن الرسول ص
او بذراع من كان في زمن ادم من اولاده الثامن ما قاله ايضا فاخطر ببالي ولكن وجدته منسوبا
الى بعض الافاضل من مشايخنا وهو ان الباء في قوله بذراعه للملابسة يعني يصير طول ادم سبعين
ذراعا ملابسا بذراعه اي كما قصر من طوله قصر من ذراعه لتناسب اعضائه وانما خص بذراعه لانه

جمع

جمع الاعضاء داخلة في الطول بخلاف الذراع والمراد بالذراع في قوله سبعين ذراعا اما ذراع
من كان في زمان ادم او من كان في زمان من صدر عنه الخبر وهذا وجه قريب التاسع ما ذكره بعض
وهو ان يكون الضمير في قوله بذراعه راجعا الى جبرئيل اي بذراعه عند تصوره بصورة رجل
لبعده ولا يخفى بعده لوجهين احدهما عدم انطباقه على ما ذكر في هذا الكتاب اذ الظاهر ان صيغة
هنا بصيغة الامر فكان الظاهر على هذا الحل ان يكون بذراعك ويمكن توجيهه اذا قرئ بصيغة
الماضي بتكلف تام وثانيهما عدم جريانه في امر حواء الثاني الضمير الا ان يتكلف بارجاع
الضمير الا ان يتكلف بارجاع الضمير الى اليد ولا يخفى ركاكته و هو العاشر ان يكون الضمير
راجعا الى الصم او اشارة الى ذراعه فقال صيره سبعين ذراعا بهذا الذراع او الى علم ع
لما سبق انه كان في كتابه وهذا انما يستقيم على بعض النسخ فان فيها في الثاني ايضا بذراعه وعلى
تقديره يندفع الاشكال الاخير في الحل السابق ايضا لكن البعد عن العبارة باق واعلم ان
المحدث الكاشاني بعد نقل هذا الحديث والاشكال الثالث فيه قال ما لفظه واما عن الثالث
فلم يتيسر لي التفصي عنه من جهة التفسير واما من جهة التاويل فلعل طول القامة كناية عن علو
الهمة وقصر اليد عن عدم بلوغ قدرته اليها وتاذيه بحر الشمس عن تاذيه بحرارة قلبه بسبب ذلك
وتقصير قامته بوضع جبرئيل يده عليه كناية عن انزاله اياه عن تلك المرتبة من الهمة الى مرتبة ادنى والعلم
عند الله انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه على الماهر اللبيب هذه التاويلات لا تناسب مذاق المتكلم
ثم اعلم ان النمو يمكن ان يكون باندماج الاجزاء وتكاثفها او بالزيادة في العرض او بتحليل بعض
الاجزاء بامره تعالى او بالجميع والله العالم **الحديث الثاني والسبعون** ما رويناه بالاسانيد المتقدمة
عن ثقة الاسلام عن الحسين بن محمد عن المعلى بن محمد وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن جعفر بن
محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله ع عن ابائه قال كان بالمدينة رجلان
يسمى احدهما هيت والاخر مانع فقالا لرجل ورسول الله ص يسمع اذا افتتحتم الطائف ان شاء الله
فعليك بابنة غيلان الثقفية فانها شموع نجلاء مبتلة هيفاء شنباء اذا جلست تثنت واذا تكلمت

غنث تقبل باربع وتدبر بثمان بين رجليها مثل القدح فقال النبي ع لا اراكما من اولي الاربة من الرجال
فامرهما رسول الله ع فغرب بهما الى مكان يقال له العزايا وكان يتسوقان في كل جمعة شرح بن الصباح
الظاهر ان هذين الرجلين كانا يدخلان انفسهما في المخنثين وغير اولي الاربة فلا تستحي النساء منهما
والمخنث بفتح النون وكسرها هو الذي يشبه النساء في اخلاقهن وكلامهن وحركاتهن وهو قد يكون خلقة
وقد يكون تصنعا من الفسقة ونظير هذا الحديث موجود في طرق الجمهور واختلف في اسمه فقيل وهو
الاشهر انه هيت بالهاء المكسورة بعدها ياء ساكنة مثناة من تحت وبعدها تاء مثناة من فوق وقد
قيل اسمه هنب بالهاء والنون والباء الموحدتين والهنب الاحمق ومانع بالتاء المثناة من فوق وقيل
العين المهملة قيل هو مولى فاختة المخزومية وكان هو وهيت في بيوت النبي ع يعدهما من غير اولي الاربة
وابنة غيلان الثقفية نسبة الى ثقيف وانما اعتبر نسبة المضاف دون المضاف اليه مع انه اوضح
واخف لان المضاف اصل والمضاف اليه فرع اذا ذكر لتعريف المضاف او للتنبيه على ان المضاف
هيهنا هو الخاطر بالبال الحاضر في الخيال دون المضاف اليه والشموع بفتح الشين المرأة المزاح
وهو قيل هي اللعوب الضحوك والنجلاء اما من نجلت الارض اي اخضرت او خضراء او من النجل بالتحريك
وهو سعة العين يقال عين نجلاء اي واسعة والمبتلة بتشديد التاء المفتوحة هي التي لم يركب لحمها
بعضها على بعض او بمعنى منبتلة اي منقطعة عن الزوج كناية عن بكارتها والهيفاء الضامرة البطن
والكشح ودقيقة الخاصرة وفي بعض النسخ بالقاف او لحو بلاء العنق والشنباء من الشنب بالتحريك
وهو البياض والبريق والتحديد في الاسنان وتنثني اي ترد بعض اعضائها الى البعض من ثني
الشيء كسعى اذا رد بعضه الى بعض فتنثني فيكون كناية عن سمنها بمعنى ضم شيء الى شيء ومثنا المعنى انها
كانت تثني رجلا واحدة وتضع الاخرى على فخذها كما هو المعروف ... من الشبا او
تثني العود اذا عطفته اي اذا جلست انعطفت اعضاؤها وتمايلت كما هو شأن المتنعمة المتجبرة او
انها رشيقة القد ليس لها انعطاف الا اذا جلست وفي رواية العامة زيادة اذا قعدت تثنت اي
فرجت رجليها الضخم ركبتيها واذا تكلمت غنت وفي روايات العامة تغنت وهو اما من الغناء او من

الغنة

الغنة تغنت في كلامها ويدخل صوتها في الخيشوم وقد عد ذلك من علامات التجبر وقوله تقبل باربع
وتدبر بثمان قيل فيه وجوه الاول ان لها اربع عكن تقبل بهن ولهن اطراف اربعة من كل جانب فتصير ثماني
ثمانية تدبر بهن كذا عن المطرزي في المغرب وعن المازري الاربع التي تقبل بهن من كل ناحية ثنتان
ولكل واحدة طرفان فاذا ادبرت ظهرت الاطراف ثمانية وانما انث ولم يقل بثمانية لان المراد بها
الاطراف فهي مذكرة وهو لم يذكر لفظ المذكر ومتى لم يذكر جاز حذف التاء واثباتها وفيه وجه
اخر وهو مراعاة التوفيق بينها وبين اربع الثاني ان يراد بالاربع الثديان واليدان يعني ان هذه
الاربعة بلغت في العظمة حدا توجب مشيتها مكبة مثل الحيوانات التي تمشي على اربع فاذا اقبلت
اقبلت جهة الاربع ولم يعتبر الرجلين لانهما محجوبتان خلف الثديين لعظمهما فلا تكونان مرئيتين
عند الاقبال واذا ادبرت ادبرت باربع اخرى وهي الرجلان والاليتان لان جميع الثمانية
عند الادبار مرئية ويؤيده ما يحكى عن الجزري حيث قال ان سعدا خطب امرأة بمكة فقيل انها تمشي
على ست اذا اقبلت وعلى اربع اذا ادبرت يعني بالست يديها ورجليها وثدييها يعني لعظم
يديها وثدييها كأنها تمشي مكبة والاربع رجلاها واليتاها وانهما كادتا تمسان الارض لعظمهما
وهي بنت غيلان الثقفية التي قيل فيها تقبل باربع وتدبر بثمان وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف
الثالث ان يراد بالاربع الذوائب المرسلة في طرفي الوجه في كل طرف اثنان مفتول ومرسل وبالثمان
الذوائب المرسلة خلفها فانهن كثيرا ما يقسمنه ثمانية اقسام فالمقصود وصفها بكثرة الشعر الرابع
ان يكون المراد بالاربع العينين والحاجبين او الحاجب والعين والانف والفم او مكان الانف النحو
او مثل ذلك وبالثمان تلك الاربع مع قلب الناظر او لسانه وعينيه او قلبه وعينيه واذنه ولسانه
وقوله مثل القدح شبه فرجها بالقدح في العظم او حسن الهيئة وقوله لا اراكما من اولي الاربة اي ما كنت
احسبكما من اولي الاربة اي الذين لهم حاجة الى النساء بل كنت اظن انكما لا تشتهيان النساء فلذا اقرهما
سيرا عن المدينة لانهما كانا يدخلان على النساء ويجلسان معهن وقوله فغرب بهما على بناء المفعول
بالعين المهملة والراء المعجمة كلمة اكثر النسخ وهو البعد والخروج من موضع الى اخر والباء للتعدية وفي

بعض النسخ بالغين المعجمة والراء المهملة بمعنى النفي عن البلد ولا يناسب الغدية الا بتكلف والغرايا اسم حصن بالمدينة وقوله يتشوفان اى يدخلان سوق المدينة للبيع والشراء ونقل عن عياض انه لما فتحت الطائف تزوج هذه المرأة عبد الرحمن بن عوف وقيل تزوجها سعد بن ابي وقاص عبد الرحمن وفي طرق الجمهور عن ام سلمة ان مخنثا كان عندها ورسول الله صلى الله عليه وآله بالبيت فقال لاخي ام سلمة يا عبد الله بن ابي امية ان فتح الله لكم الطائف غدا فاني ادلك على ابنة غيلان الثقفية فانها تقبل باربع وتدبر بثمان قال فسمع رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يدخلن هؤلاء عليكم وعن عائشة قالت كان يدخل على ازواج النبي مخنث كانوا يعدونه من غير اولي الاربة قالت فدخل النبي ص يوما وهو عند بعض نسائه وينعت امرأة قال فاذا اقبلت اقبلت باربع واذا ادبرت ادبرت بثمان وفي بعض الروايات تقبل باربع وتذهب بثمان مع ثغر كالاقحوان ان مشت تثنت وان تكلمت تغنت بين رجليها كالاناء المكفوء **الحديث الثالث والسبعون** ما رويناه باسانيدنا عن الصدوق في العيون باسناده عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر ع قال ان الله عز وجل ارسل محمدا ص الى الجن والانس وجعل من بعده اثني عشر وصيا منهم من سبق ومنهم من بقي وكل وصي جرت به سنة والاوصياء الذين من بعد محمد ص على سنة اوصياء عيسى وكانوا اثني عشر وكان امير المؤمنين ع على سنة المسيح **بيان** لعله كان الناس افترقوا في المسيح على ثلاث فرق فبعض النصارى قالوا هو ابن الله كما قال تع وقالت النصارى المسيح ابن الله واما اليهود فقد قالوا بكفره ووجوب قتله حتى دخلوا عليه ليقتلوه فرفعه الله اليه وفرقة من النصارى قالوا فيه الحق كما افترقوا الناس في مولانا امير المؤمنين ع كالغلاة والخوارج والشيعة وروي عنه ع قال جئت الى النبي ص وهو في ملاء من قريش فنظر الي ثم قال انما مثلك في هذه الامة كمثل عيسى بن مريم احبه قوم فافرطوا وابغضه قوم فافرطوا فضحك الملاء الذين عنده وقالوا انظروا كيف يشبه ابن عمه بعيسى بن مريم قال فنزل الوحي ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون قال يضحكون **الحديث الرابع والسبعون** ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في العيون باسناده عن الرضا ع في حديث قال فيه انه لما نزلت هذه الآية ان الله وملائكته

بجلون

في تفسير البيان للعلامة في سورة الاحزاب ... عن ابي ابراهيم باسناده عن عبد الله ابن الحسن بن علي عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله فضل علي محمد و جعل على الا ... في الجنة ودرجة وزين محمد ... والولد ذلك كمن النبي فهنا ... ذكرها

الطبرسي عن ابي حمزة الثمالي قال حدثني السدي وحميد بن سعد الانصاري و بريد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة قال لما نزلت هذه الآية قلنا يا رسول الله هذا السلام عليك قد عرفناه فكيف الصلاة عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وال محمد كما باركت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد ... عن عبد الله ابن مسعود قال اذا صليتم على النبي ص فاحسنوا الصلاة عليه فانكم لا تدرون لعل ذلك يعرض عليه قالوا فعلمنا قال قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين ... محمد ... اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد ... [illegible] ... ثم قال ... انشد ... [illegible] ... وكتب ... ص ...

يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما قيل يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلوة قال تقولون اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد **تحقيق** الصلوة بهذا اللفظ مستفيضة في طرق العامة والخاصة وههنا اشكال مشهور وهو ان ارباب فن البيان صرحوا بان المشبه به ينبغي ان يكون اقوى من المشبه كما نقول زيد كالاسد وههنا ليس كذلك لان نبينا ص اشرف من ابراهيم وغيره بالاجماع وقد تعرض علماء الاسلام لدفع هذا الاشكال بوجوه نذكرها على سبيل الاجمال الاول ان اشدية المشبه به اغلبية ليست امر الازما بل قد يتحقق التشبيه بدونها كما يقول احد الاخوين اعطني دينارا كما اعطيت اخي وقد بعد منه قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وقوله تع احسن كما احسن الله اليك والحاصل ان التشبيه لاصل الفعل بالفعل لا القدر بالقدر والثاني ما يحكى عن ابن حجر وهو ان هذه الصلوة انما وقعت قبل ان يعلم ان نبينا افضل من ابراهيم ولا يخفى ضعفه الثالث ما حكى عنه ايضا وهو انه ص قال ذلك تواضعا وشرع ذلك لامته ليكتسبوا بذلك الفضيلة وهو كسابقه الرابع ان الكاف للتعليل كما في قوله تع كما ارسلنا فيكم رسولا منكم وقوله تع واذكروه كما هديكم الخامس ان ابراهيم لما كان افضل من الانبياء قبله كانت الصلوة عليه افضل من الصلوة على جميع من قبله من الانبياء وغيرهم فكذا الصلوة على نبينا ص افضل من الصلوة على من قبله ومنهم ابراهيم وال ابراهيم واعترض بان هذا لا يحسم مادة الاشكال الا اذا ثبت ان فضل الصلوة على ابراهيم على من قبله افضل من فضل الصلوة على نبينا ص على من قبله واثباته متعسر او متعذر والجيب بان ليس للمجيب عن الشبهة اثبات بل يكفيه الاحتمال السادس ما ذكره جماعة من العامة وهو ان المشبه انما هو الصلوة على ال محمد فقولنا اللهم صل على محمد كلام تام غير متصل بما بعده وقولنا وال محمد كما صليت على ابراهيم كلام ابتداء كلام وفيه انه مع ركاكته وعدم انتظام الكلام عليه انما يتمشى على قواعدهم من افضلية الانبياء على الائمة واما على اصولنا فلا يستقيم على انه قد ورد في ادعيتهم في التشهد هكذا اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال محمد وسلم على محمد وال محمد

وترحم على محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم ولا ريب ان تعاطف
هذه الجمل يمنع الجواب نعم يمكن ان يقال ان المشبه به هو الصلوة على ابراهيم وآل ابراهيم وفيهم انبياء
كثيرون المستفاد من الاخبار انما هو تفضيل كل واحد من الائمة على كل واحد من الانبياء السابقين
لا افضل كل واحد على جميع الانبياء او على اكثرهم السابع ما ذكره بعضهم وهو ان المشبه به المجموع الكثير
من الصلوة على ابراهيم وآله ومعظم الانبياء هم من آل ابراهيم والمشبه مجموع الصلوة على نبينا
وآله فاذا قوبل الجميع بالجميع حسبنا الصلوة عليهم على الصلوة على آله فيكون الفاضل من الصلوة
على آل ابراهيم لمحمد فيزيد به على ابراهيم ولا يخفى ركاكته مع ان ظاهر اللفظ تشبيه الصلوة
على محمد بالصلوة على ابراهيم وعلى آله بالصلوة على آل ابراهيم الثامن ما يحكى عن الشهيد في
قواعده عند بيان انه لا يتعلق الامر والنهي والدعاء والاباحة والشرط والجزاء والوعد والوعيد
والترجي والتمني الا بالمستقبل فنحو وقع تشبيه بين لفظي دعاء او امر او نهي او واحد مع الآخر
فانما يقع بالمستقبل قال وعلى هذا اخرج بعضهم الجواب عن السؤال المشهور في الصلوة بان الدعاء
انما يتعلق بالمستقبل ونبينا ص كان الواقع قبل هذا الدعاء انه افضل من ابراهيم وهذا الدعاء
يطلب فيه زيادة على هذا الفضل مساوية لصلوة على ابراهيم فهما وان تساويا في الزيادة الا
ان الاصل المحفوظ خال من معارضة الزيادة التاسع انه لا يلزم ان يكون المشبه به اقوى من كل وجه
بل يلزم ان يكون شيئا واضحا ظاهرا كما في قوله تعالى مثل نوره كمشكوة واين يقع نور المشكوة من
نوره تعالى لكن لما كانت المشكاة امرا واضحا ظاهرا في نظر السامع شبه بها نوره ولما كان تعظيم
ابراهيم وآله امرا ظاهرا في العالمين فلذا شبه به ويؤيده ما في الدعوات من ختم الطلب المذكور
بكونه في العالمين ولعل هذا معنى ما يحكى عن الطيبي انه قال ليس التشبيه المذكور من باب الحاق الناقص
بالكامل بل من باب الحاق ما لم يشتهر بما اشتهر العاشر ما ذكره بعض العامة وهو ان سبب هذا
التشبيه ان الملائكة قالت في بيت ابراهيم رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد
وقد علم ان محمدا وآل محمد من اهل بيت ابراهيم فكانه قال اجب دعاء الملائكة الذين قالوا ذلك

في محمد

في محمد وآل محمد كما اجيبت عند ما قالوها في آل ابراهيم الموجودين حينئذ ولذلك ختمها بما ختم به
الآية وهو قوله انك حميد مجيد الحادي عشر ان المشبه به هو الصلوة على ابراهيم وآله من لدن خلق
الدنيا او من لدن خلق ابراهيم الى هذا الآن والصلوة على نبينا ص في كل آن وان كان افضل
من الصلوة على ابراهيم ايضا في هذا الآن لكن لا يبعد ان يقال لما كان ظرف الصلوة على النبي ص
هذا الآن الجزئي وظرف الصلوة على ابراهيم مجموع الزمان الممتد الطويل الذي هذا الآن جزء
صغير منه كانت الصلوة على ابراهيم في كل الزمان افضل من الصلوة على النبي ص في هذا الآن الثاني عشر
ان الصلوة بهذا اللفظ جارية في كل صلوة على آن اكل وصل الى انقضاء التكليف فيكون الحاصل
لمحمد ص بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافا مضاعفة وفيه نظر الثالث عشر ان المعلوم من مذهب
الامامية انما هو فضل كل واحد من الائمة على كل واحد من الانبياء ولكون ابراهيم وآله مشتملين
على ثلثة من اولي العزم لا ينافي فضل هؤلاء باجمعهم اذا اجمعت فضائلهم ومزاياهم على نبينا وآله وان
كان فضل كل واحد منهم على كل واحد من هؤلاء اضعافا مضاعفة الا انه ربما يفهم من بعض الاخبار
فضلهم على الجميع الرابع عشر ما اختاره اكثر محققي الخاصة والعامة وهو انه لما كان نبينا من جملة
آل ابراهيم كما ان جماعة من الانبياء ايضا كذلك كانت الصلوة على نبينا حاصلة في ضمن الصلوة على
ابراهيم على الوجه الاتم الاكمل والمطلوب بقولنا اللهم صل على محمد وآل محمد الخ ان يخصوا من الله سبحانه
بصلوة اخرى على حدة مماثلة للصلوة التي عمتهم وغيرهم والصلوة العامة للكل من حيث العموم اقوى
من الخاصة بالبعض وقد اجري هذا الجواب في حل الخبر الذي روي عن الرضا ع ان المراد بالفداء العظيم
في قوله تعالى في اسمعيل وفديناه بذبح عظيم الحسين ع مما يتوهم من الاشكال بان الفداء يكون احط مرتبة
من المفدى عنه فحاصل جوابه انه لما كان نبينا ص والحسين وفاطمة وسائر الائمة اجمعين من اولاد
اسمعيل فلو تحقق ذبح اسمعيل في ذلك الوقت لم يوجد نبينا ص ولا واحد من الائمة فكانه صار
فداء لنفسه وجده وابيه واخيه واولاده المعصومين جميعا ولاسمعيل ولا شك في ان مرتبة كل السلسلة
اعظم من مرتبة الجزء الواحد وهو الحسين ع واورد على اصل الجواب انه مبني على ان يكون عطف قوله وعلى

ال ابراهيم على ابراهيم مقدما على التشبيه حتى يكون المقصود تشبيه الصلوة على نبينا جميعا بالصلوة على ابراهيم والجميع فيتم التشبيه اذ لو فرضنا تقدم الحكم اعنى التشبيه على العطف لعاد المحذور كما كان اذ مرجع التشبيه بالتشبيه الى الصلوة على نبينا ص واله فى هذا المكان الى تشبيهين احدهما تشبيهها بالصلوة على ابراهيم وثانيهما تشبيهها بالصلوة على ال ابراهيم والمحذور باق فى التشبيه الاول دون الثانى ولكن فى تقدم الحكم على العطف وفى عكسه مشاجرة طويلة بين اهل العربية

تكملة قال العلامة المجلسى ره فى الاربعين اشتهر بين الناس عدم جواز الفصل بين النبى ص واله بعلى مستدلين بالخبر المشهور بينهم ولم يثبت عندنا هذا الخبر وهو غير موجود فى كتبنا ويروى عن شيخنا البهائى ان هذا من اخبار الاسماعيلية لكن لم نجد فى الدعوات المذكورة المأثورة عن ائمة العصمة الفصل بها الا شاذا وتركه اولى واحوط واقول بل الفصل بها موجود فى كثير من الادعية والاذكار سيما الصحيفة السجادية ولولا خوف الاطالة لتلوت عليك من ذلك شطرا وافرا **تتويج** قد اختلف فى ان الصلوة على النبى هل هى واجبة او مستحبة وعلى الاول فهل تجب فى العمر مرة او كلما ذكر والخلاف فى ذلك واقع بين العامة والخاصة فالعامة منهم من قال باستحبابها مطلقا ومنهم من قال بوجوبها فى الجملة ويصح الامتثال بالاتيان بها فى العمر مرة فى الصلوة وغيرها وبعضهم قال انها واجبة فى الصلوة فى التشهد اخر الصلوة من غير تعيين المحل وقيل يجب الاكثار منها من غير تقييد بعدد وقيل انها تجب كلما ذكر النبى ص وقيل انها تجب فى كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره ص وبعضهم انما تجب فى كل دعاء واما الامامية فالمشهور بينهم بل حكى عليه الاجماع وجوبها فى التشهد وعن الصدوق وجوبها كلما ذكر النبى وهو المحكى عن صاحب كنز العرفان ايضا واليه عيل جماعة من متاخرى المتاخرين لما استفاض من طرق العامة والخاصة عنه انه قال من ذكرت عنده ولم يصل على فدخل النار فابعده الله وقال من ذكرت عنده فنسى الصلوة على خطى به طريق الجنة ونحوهما ويستفاد من جملة منها تكرارها كلما تكرر الذكر كتعدد الكفارة بتعدد الموجب والاصل والشهرة وعدم تعليمهم المؤذنين وتركهم ذلك مع عد وقوع نكير لهم كما يفعلون الان ولو كان لنقل الينا وفيه ان الاصل لا يجدى مع وجود النصوص

دی

وكذا الشهرة مع عدم نص معارض واما عدم النكير على المؤذنين فلم يثبت انهم كانوا في زمن النبى ومن تقدم على لجنبهم من الائمة بل لا يجدى فى عدم انكار العلماء ايضا لان ازمنتهم كانت ازمنة تقية وخوف وعدم تعليم المؤذنين ايضا غير معلوم بل هذه الاخبار العامة المشهورة تعليم لهم ولغيرهم **سبك وتحقيق** اختلف فى ان الصلوة على محمد واله هل تنفعهم شيئا بان تكون باعثة لمزيد كمالاتهم ورتبتهم واجرهم ام لا بل هى سبب لحصول الثواب لنا والاجر فذكر الاكثر الى انهم قد بلغوا فى رتبة الكمال والفضل مرتبة لا يمكن الزيادة عليها ولا الترقى منها لانهم قد جمعوا الكمالات النفسانية وجميع الفضائل الربانية فلم يبق كمال الا حازوه ولا فضل الا جمعوه بل هم قد بلغوا مرتبة لا يمكن لاحد من البشر الوصول اليها فصلواتنا عليهم لا تزيدهم شيئا وانما هى باعثة لمزيد اجورنا وثوابنا كما انك اذا اردت التقرب لشخص تظهر له موالاة احبائه والثناء عليهم حتى تتقرب بذلك اليه وذهب جملة من محققى متاخرى المتاخرين ومنهم العلامة المجلسى وتلميذه المحدث الشريف الجزائرى الى ان صلواتنا عليهم سبب لمزيد قربهم وكمالاتهم ولم يدل دليل على عدم ترقيهم فى هذه الكمالات فى النشاة الاخرى بل بعض الاخبار يدل على خلافه كما ورد فى بعض اخبار التفويض انه اذا افيض شئ الى امام العصر يفاض اولا على رسول الله ص ثم على امام امام حتى ينتهى الى امام العصر حتى يكون اخرنا العلم من اولنا بل لمراتب قربهم وارتباطهم ودرجاتهم غير متناهية ولا يبعد ان يكون زوادا غا متصاعدين على مدارج القرب والكمال ويمكن ان تكون الصلوة سببا لزيادة المثوبات الاخروية وان لم تصر سببا لحصول كمال لهم وكيف يمنع ذلك عنهم وقد ورد فى الاخبار الكثيرة وصول اثار الصدقات الجارية والاولاد والمصحف وغيرها الى الميت واقوى دليل دل على استغنائهم عن تلك الاحكام بل ابائهم الائمة المعصومة والائمة اولادهم وكلما اسك عن الائمة من خير وطاعة يصل اليهم نفعها وبركتها ويمكن ايضا ان تكون صلواتنا عليهم سببا لاموردتنب اليهم من مدارج دينهم وكثرة اتباعهم واستيلاء قائمهم بل تعظيمهم وتبجيلهم وذكرهم فى الملاء الاعلى بالجميل والثناء عليهم كما ذكره بعض فى تفسير الصلوة عليه ان المراد تعظيمه فى الدنيا باعلاء ذكره واظهار

دنيه وابقاء شريعته وفي الاخرة بجزال مثوبته وتشفيعه في امته وابداء فضيلته بالمقام
المحمود وقد ورد في بعض الاخبار في معنى التسليم عليهم ان المراد سلاما منهم وسلاما تردينهم و
شيعتهم في زمان القائم ع **تتمة** وتظهر هذا ما يقال في اللعن على اعدائهم هل يصير سببا
لزيادة عقابهم ام لا فعلى الثاني يلزم ان يكون لغوا وعلى الاول يلزم ان يقاسوا من الشدائد بل العذاب
بفعل غيرهم ما لا يستحقونه ويمكن التخرج عن ذلك بوجوه الاول ان نختار الشق الثاني ونقال الغاية
منه اظهار بغض اعداء الله وليس الغرض منه طلب العذاب بل محض اظهار عداوتهم فليستحق به تلك
المثوبات العظيمة كما ذكر كلمة التوحيد الخبر تماما في القصير من الاعتقاد الحق الثاني ان نختار الشق الاول
ونقول ان مقادير العقوبات ليس الا بتقدير الشارع قرر على ترك الصلوة عقاب الف سنة
وقال لعبده لا تتركها والا اعاقبك كذا وكذا فيجد العقل حسن العقاب في تلك المدة على تركها
لامره بها وتحذيره من تركها واعلامه كون ذلك العقاب بازاء تركها فكذا هنا قرر الشارع لهؤلاء
الاشقياء على قبايح اعمالهم عقابا في نفسه وعقابا منه تعالى لعن من يلعنهم فهم يستحقون كل عقاب
يترتب على كل لعن الثالث ان يقال ان الله تعالى لا يعاقبهم على قدر استحقاقهم فكلما لعنهم لاعن
ورثه سببيه في عقابهم لا يزيد على يستحقونه من العقوبات الرابع ان يقال ان الاعمال هولاء
قبحا في نفسه من حيث مخالفة امر الله تعالى وقبحا اخر من جهة الظلم على غيرهم ومنع الفوايد التي كانت
تترتب على اقتدار المعصوم واستيلائه وظهوره من المنافع الدنيوية والاخروية والهدايات و
رفع الظلم وكشف الحيرة والجهالات ولا يوجد احد لم يصل اليه من شوم تلك الشجرة الملعونة
بل في كل ان يصل اليهم من اثار ظلمهم مضار كثيرة كما ورد في الاخبار المتظافرة انه ما زال حجر عن حجر
ولا اريقت محجمة دم الا وهو في اعناقهما يعني الاول والثاني فكل الشيعة مظلومون لما اتوا حقوق
وكل لعن طلب حق واستعداء عن ظلم يزيد عقابهم على قدر اللعن لعن من يلعنهم والله العالم بحقايق
الحديث الخامس والسبعون ما رويناه عن ثقة الاسلام في الروضة باسناده عن الصادق ع قال قال
موسى يا رب ممن الداء قال مني قال فالشفاء قال مني قال فما يصنع عبادك بالمعالج قال يطيب انفسهم

فيومئذ

فيومئذ سمي المعالج الطبيب **بيان** قوله ع يطيب انكانت بالياء المثناة كما في بعض النسخ
فالامر واضح وان كانت بالباء الموحدة كما في اكثر النسخ فلا يخلو من اشكال لان المشتق
والمشتق منه مختلفان لان احدهما من المضاعف والاخر من المعتل ويمكن ان يقال ان المراد تسميته
بالطبيب ليس بسبب تداوي الابدان عن الامراض بل بسبب تداوي النفوس عن الهموم والاحزان
فهو انما سمي طبيبا لمعالجة النفوس فطيب لذلك قال الفيروزابادي الطب مثلثة الطاء علاج
الجسم والنفس فلا يكون الاشتقاق على هذا الملحوظ ليتكلف ادخاله تحت احد اقسام الاشتقاق و
يمكن ان يكون ذلك مبنيا على الاشتقاق الكبير **الحديث السادس والسبعون** ما رويناه عن المرتضى علم
الهدى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن يصرفها كيف
يشاء وقد ذكر له معان الاول انه قد ورد في اللغة والشعر الفصيح اطلاق الاصبع على الاثر الحسن
ومعناه انه ما من ادمي الا وقلبه بين نعمتين جليلتين حسنتين وهي نعم الدنيا ونعم الاخرة
لانهما نوعا وجه تسمية النعمة اصبعا الارشاد بالاصبع الى النعمة الثاني ان يكون المقصود تيسر
تصريف القلوب عليه تعالى كما يقال هذا الشيء في خنصري وتحت اصبعي وهو المراد من قوله والسموات
مطويات بيمينه الثالث انه يجوز ان يكون القلب يشتمل عليه جسما على شكل الاصبعين يحركه
الله بهما ويقلبه بهما الرابع ان المراد بالاصبعين النقطة السوداء والنقطة البيضاء اللتان
في القلب قلب ابن ادم كما ورد في الاخبار ان الاولى تتزايد بتزايد الذنوب حتى يصير القلب
كله اسود كما ان القلب اذا فعل افعال البر تتزايد بياضه حتى يصير كله ابيض الخامس ان المراد
بهما اوامر الله ونواهيه الذين لا يكون التصديق بهما والاذعان الا بالقلب فيكون اشارة الى
الاوامر والنواهي وتخصيصهما في وقت دون اخر السادس ان يكون المراد بهما اللطف والخذلان
فانه عز وجل ما يستحق الا الطاف يخص الالطاف ما يكون هو جل شانه عينه التي بها يبصر وسمعه
الذي به يسمع وقلبه الذي به يفهم كما ورد في الحديث المشهور ومن استحق الخذلان بافعاله
اهمله ونفسه حتى يرد موارد المهالك السابع ان المراد بهما ما ورد في بعض الاخبار ان لكل انسان

ملكا من عيشه وشيطانا عن يشا احدهما يامر بالخير والاخر يامر بالشر وحتى كل منهما اصبعا الا انه
مخلوق من مخلوقاته **الحديث السابع والسبعون** ما رويناه عن شيخ البهائي في الكشكول قال روى ان
سر الحقيقة مما لا يمكن ان يقال والظاهر انه من الموضوعات التي وضعتها الصوفية كما لا يخفى على
المتتبع للاخبار المعصومية وكيف كان فقد ذكر لها البهائي محملين الاول انه مخالف لظاهر الشريعة في
نظر العلماء فلا يمكن قوله وعلى هذا يجرى قول مولانا زين العابدين ع يا رب جوهر علم لو ابوح به لقيل
لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون دمى يرون اقبح ما ياتونه حسنا الثاني ان العبادة
قاصرة عن اداء شكره وافية ببيانه فكل عبادة قريبة الى الذهن من وجه بعيد عنه من وجوه وعلى
هذا يجرى قول بعضهم وان قميصا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معانيك قاصر **الحديث
الثامن والسبعون** ما رويناه عن المرتضى قال روى عنه ص ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه وفي
رواية اخرى ان الميت في قبره ليعذب بالنياحة عليه ووجه الاشكال معارضته للادلة العقلية
والنقلية انه لا تزر وازرة وزر اخرى وان الانسان لا يعذب بفعل غيره ووجه بوجوه الاول
انه اذا وصى اهله بان ينوحوا ويبكوا عليه كما كان متعارفا في الجاهلية ليعذب بسبب ذلك الثاني
ان معنى يعذب ببكاء اهله انه اذا علم ببكائهم ونياحتهم تألم بسبب ذلك فكان عذابا الثالث ان يكون
المراد ما تعارف في ازمان السالفة من انهم ينوحون على الميت ويعددون اوصافه الجميلة عندهم القبيحة
عند الله مثل قتل الاقران والغارة على المسلمين ونحو ذلك من الاوصاف التي يعذب بها الميت
وهم ينوحون بها عليه **الحديث التاسع والسبعون** ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه
بسنده الى سدير الصيرفي قال قلت لابي جعفر ع حديث بلغني عن الحسن البصري فان كان حقا فانا
لله وانا اليه راجعون فقال وما هو قلت بلغني ان الحسن يقول لو غلى دماغه من حر الشمس ما استظل
بحائط صيرفي ولو تفتت كبده عطشا لم يستسق من دار صيرفي ماء وهو عملي وتجارتي وعليه نبت
لحمي ودمي ومنه حجي وعمرتي قال فجلس ع فقال كذب الحسن خذ سواء واعط سواء واذا حضرت الصلاة
فدع ما في يدك وانهض الى الصلاة اما علمت ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة الكلام ولم يعن صيارفة

الدراهم

الدراهم **بيان** هذا الخبر من متشابهات الاخبار ومضطربات الاثار وقد حارت في معناه
الافكار واضطربت في فهمه العلماء الابرار فانه لا يظهر بحسب الظاهر لقوله ع في تكذيب الحسن
البصري ان اهل الكهف كانوا صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم معنى يعتمد عليه وتركن النفس اليه
فذهب بعضهم ان هذه الفقرة اعني قوله يعني صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم من كلام الصدوق
وقيل الهاشمي كلام الراوي وقيل من كلام الامام ع اقول وكيف كان فقد وردت هذه الفقرة ايضا
في عدة اخبار اخر فيبقى الاشكال بحذافيره فمنها ما رواه العياشي في سورة الكهف عن درست عن ابي
عبد الله ع انه ذكر اصحاب الكهف فقال لو كانوا صيارفة الكلام ولم يكونوا صيارفة الدراهم
ونحوه غيره وكيف كان فقد ذكر علماؤنا التوجيه وجوها الاول ان يكون يعني ولم يعن بصيغة
المجهول فيكون المراد ان الحسن وهم في تأويل ما روى في الصيارفة فان المعنى بها صيارفة الكلام
لا صيارفة الدراهم بناء على ما ورد من قول رسول الله ص من التهديد لمن يصرف الكلام في المواعيد
وغيرها الثاني ان الفعلين المذكورين مبنيان للفاعل اي يعني رسول الله ص فيما ورد منه
في ذم الصيرفي صيرفي الكلام كما نبه عليه وقال رسول الله ص وذكر تهديده ص لمن يصرف الكلام
في المواعيد وغيرها وحاصله يرجع الى ما قبله والفرق انما في الصيغة الثالث ان المعنى ان
صرف الكلام في مقام التقية امر ممدوح وان كان في غيره مذموما ومقصود الامام ع من بيان
انهم كانوا صيارفة الكلام الترغيب في استعمال التقية ويؤيده ما روى عن الراوندي في قصص
الانبياء عن الصادق ع وذكر اصحاب الكهف فقال لو كلفكم قومكم ما كلفهم قومهم ما فعلتم
فعلهم فقيل له وما كلفهم قومهم قال كلفوهم الشرك بالله فاظهروا لهم واسروا الايمان
حتى جاءهم الفرج وقال ان اصحاب الكهف كذبوا فاجرهم الله وصدقوا فاجرهم الله وقال كانوا
صيارفة الكلام ولم يكونوا صيارفة الدراهم وقال خرج اهل الكهف على غير ميعاد فلما صاروا
في الصحراء اخذ هذا على هذا وهذا على هذا العهد والميثاق ثم قال اظهروا امركم فاظهروه فاذا هم
على امر واحد برهو الدين الحق وقال ان اصحاب الكهف اسروا الايمان واظهروا الكفر وقوا بهم على

الظهار هم الكفر اعظم منه على اسرارهم الايمان قال وما بلغت تقية احد ما بلغت تقية اصحاب الكهف ان كانوا ليشدون الزنانير ويشهدون الاعياد فاعطاهم الله اجورهم مرتين وفي قوله ع ما نعلتم نعليهم نوع شكاية من شيعتهم في الافشاء وترك التقية تقى الكلام ان رواية سدير مشتملة للترغيب في صرف الدراهم ولا مدخل لذلك في كون اهل الكهف صيارفة الكلام وغاية ما يمكن ان يقال ان امثال هذه التعبيرات موجودة في الاحاديث مثل ما روي في الكافي في باب الكفالة والحوالة عن حفص البختري قال ابطات عن الحج فقال لي ابو عبد الله ع ما ابطاك عن الحج فقلت جعلت فداك كفلت برجل فخفرني فقال ما لك والكفالات اما علمت انها اهلكت القرون الاولى ثم قال ع ان قوما اذنبوا ذنوبا كثيرة فاشفقوا منها وخافوا خوفا شديدا فجاء آخرون فقالوا ذنوبكم علينا فانزل الله عز وجل عليهم العذاب ثم قال تبارك وتعالى خافوني واجترأتم علي فانظر كيف قاس ع كفالة الاموال بكفالة الاثام انتهى كلام سلطان العلماء ذكر بعض المحققين بعد ذكره هذا الكلام ان هذا الكلام جيد الا انه لم يات على الاشكال الذي في الباب ويمكن ان يقال انه لما كان الصيرفي كما يطلق على صيرفي النقود كذلك يطلق على صيرفي الكلام بالزيادة والتحسين لتحصيل مطلبه منه واستشهد بكلام اهل اللغة على هذا الاطلاق قال واهل الكهف كانوا صيارفة بالمعنى الثاني يعني جهابذة نقادا كانوا يفصلون بين هرج الكلام وصحيحه ويميزون بين خطائه وصوابه قال والجيب ان يقال هنا انه اذا الامر كذلك فكيف يتجه ذم صيارفة الدراهم والاذناء بهم مطلقا الى الحد الذي ذكره الحسن البصري اذ المدح والذم والثواب والعقاب لا يناط بمجرد الاطلاقات اللفظية من حيث هي وانما يناط بالمعاني ولا شبهة في ان الفصل بين الصحيح والردي في الجملة من حيث هو فصل وتمييز ليس بمحرم ولا مكروه والمحرم فعل خاص يقع من بعض الصيارفة الرابع ما قاله بعضهم وحاصله انه ليس في لفظ الصيرفي ولا في معناه ما يوجب مقالة الحسن البصري لتحققهما في اهل الكهف وغيرهم من الصلحاء اما اللفظ فظاهر واما المعنى فلان معنى الصرف هو المحتال المتصرف في الامور على ما صرح به اهل اللغة وذلك مشترك بين اصحاب الكهف باعتبار تصرفهم في الكلام وتمييز الصحيح منه من الفاسد احتيا

الصحيح

الصحيح للعمل وصيارفة في الدراهم والدنانير وتبديلهما وتمييزهم بين الجيد والزائف واذا كان النقد مما لم ينه عنه الشارع كما نبه ع عليه بقوله خذ سواء واعط سواء كثير من اصحاب الكهف في الكلام ولا فضول في الصيرفي من حيث هو صيرفي ولا من حيث هو صيرفي في الدراهم بل الفضول لو كان في تصرفه الخاص انتهى الحديث الثمانون ما رويناه بالاسانيد عن المحقق المحدث البحراني قال في بعض الاخبار واوصى عيسى بن مريم الى شمعون ابن حمون الصفا واوصى شمعون الى يحيى ابن زكريا قال وهذا ينافي بظاهره ما في الكافي لقوله علي بن محمد عن بعض اصحابنا عن علي بن الحكم عن عبد الله بن سليم العامري عن ابي عبد الله ع قال ان عيسى بن مريم جاء الى قبر يحيى ابن زكريا ع وكان سال ربه ان يحييه له فدعاه فاجابه وخرج من القبر فقال ما تريد مني فقال له اريد ان تونسني كما كنت في الدنيا فقال له يا عيسى ما سكنت عني حرارة الموت وانت تريد ان تعيدني وتعود الي حرارة الموت فتركه فعاد الى القبر وهذا الخبر قد سئل به بعض الفضلاء الشيخ احمد بن السلام البحراني لا زالت فضائلكم مشهورة وبيوتكم بانوار الافادة معمورة على تقدير تسليم الحديث وانهما خارجان من آفاق الصدق وبازغان من مطلع الحق يمكن دفع التنافي المفهوم من ظاهرهما بان عيسى حيث كان باقيا بنشاته الصورية في عالم الافلاك لو الزمان كانت الوصية الصادرة من عيسى الى شمعون عند عروجه بقالبه الصوري الى السماء وسؤاله ربه ان يحيي له يحيى بعد وصيته شمعون اليه وشهادته على يد الاشقياء ولا محذور في ذلك بل لو لا ذلك لوقع التنافي في الحديث الثاني بعضه ببعض كما يظهر لك اخيرا فان قيل هذا الكلام ينافي الظاهر في الحديث الثاني ان عيسى بن مريم جاء الى قبر يحيى بن زكريا ع لان الظاهر منه ان وقوع ذلك يوم اذا كان عيسى في العالم العنصري قبل عروجه الى العالم الفلكي فالجواب ان عروجه الى العالم الفلكي غير مانع من ذلك فان المفهوم من الروايات انه يزور قبور الانبياء والائمة ولا استحالة في ذلك اذ بجثته الاولى شركة في النبوة والولاية اقرب مدرك لما من الحكم يحيى الارواح المفارقة لاجسادها في هذه النشاة مع ثبوت ذلك بالروايات الصحيحة الصريحة على ان

يوم الجمعة فاجاب بالفظه وجه دفع التناقض بما وصل اليه فهم احمد بن السلام البحراني ع

الظاهر من الحديث ان المجيئ الى القبر مجيئ روحاني او مثالي لا صوري وكذا اجابة يحيى وخروجه من القبر
اليه اذ لو كان ذلك محمولا على هذه النشأة العنصرية والحياة الفانية لم يكن لاستعفاء يحيى من العود
المتعلق بالقالب الصوري وجه يركن اليه ولم يكن لتعليقه عدم قبوله الى تعلق الجسماني بالخوف من
حرارة الموت معنى يعتمد عليه لان حمله على ظاهره يستدعي وقوع التعلق الجسماني وحصول المغايرة
التي كانت موجودة قبل الموت فكيف يتحقق الاستعفاء مما وقع ام كيف يعلل طلب الاستعفاء با
بالخوف من لحوق حرارة الموت التي لابد من وقوعه على تقدير عوده الى حالته التي كان عليها من الحياة الفانية
الواقعة قبل طلب عيسى فعلمنا من ذلك كله ان سؤال عيسى واجابة يحيى وخروجه كل ذلك انما في عالم
الارواح او عالم المثال وح فلا يتحقق التنافي بين الحديثين وهذا ما وعدنا به سابقا بقولنا
كما يظهر لك اخيرا والله اعلم بالصواب وفي الحديث بحث طويل لا يسع المقام ذكره والسلام انتهى
اقول لعل البحث الطويل الذي اشار اليه ما فيه من الاشكال من انه مناف للاخبار المستفيضة
الدالة على ان اجساد الانبياء لا تبقى في الارض اكثر من ثلاثة ايام او اربعين يوما وقد نقلنا الكلام
في ذلك مستقصى **الحديث الحادي والثمانون** ما رويناه عن المحدث الحر العاملي قال في بعض الروايات
القدسية من عرف الحق لم يعبد الحق ثم وجهه على تقدير صحته باثني عشر وجها الاول ان يكون المراد با
لعبادة في قوله لم يعبد الحق الجحود والانكار ويكون المعنى من عرف الحق لم يجحده ولم ينكره وهذا المعنى صرح
به اهل اللغة كصاحب القاموس وبه فسر قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين الثاني
ان يكون يعبد بالتشديد بمعنى يذل اي من عرف الحق لم يذل الحق بان يستخف بالطاعات ويرتكب
المحرمات الثالث ان يكون المراد من عرف الحق او حق المعرفة لم يعبد الحق لان المعرفة انما تحصل يوم
القيمة وفي ذلك اليوم تنقطع التكاليف فلم يعبد الحق الرابع ان يكون المعنى من عرف الحق او حق المعرفة
التي تمكن في الدنيا لم يعبد حق العبادة فكيف من قصر في المعرفة والعبادة الخامس ان يكون المعنى
من عرف الحق او من عرف الله لم يعبد حق العبادة وبين هذا الوجه وما تقدم فرق يظهر بالتأمل
السادس ان يكون من اسم استفهام انكاري بمعنى النفي فيكون المعنى اي شخص يعرف الحق ولم يعبده

وحذف

وحذف الواو في هذا المقام غير عزيز فهو كقول المتنبي اي يوم سررتني بوصال لم ترعني ثلاثة
بصدود ولم ترعني السابع ان يكون من اسم موصول بمعنى الذي ويراد بها الله سبحانه وتعالى
والمراد بالحق حقايق الاشياء فيكون المعنى الذي عرف حقايق الاشياء لم يعبد لانه معبود لا عابد
الثامن ان يكون المعنى كما تقدم ويعبد بالبناء للمجهول اي من عرف حقايق الاشياء الذي هو
الله لم يعبد حق العبادة التاسع ان يكون المعنى الذي عرف الحق اي الله سبحانه لم يعبد بالبناء
للمجهول بالحق لامتناع كونه ربا مربوبا والها مالوها العاشر ان يكون المراد بالحق الحق الواجب
للمؤمنين على هذا العارف ولم يعبد بالتشديد بالبناء للمعلوم اي من عرف الواجب عليه لم يذلل
ذلك الحق الواجب عليه فيكون يعبد بمعنى يذل الحادي عشر ان يكون عرف بالتشديد ويعبد
بالتشديد مبنيا للمفعول او الفاعل ثم يجري عليه بعض الوجوه السابقة الثاني عشر ان يراد
بالحق الثابت كما ذكرنا سابقا ويخص بغيره تعالى حيث ان كنه ذاته تعالى لا يعرف وانما تتعلق المعرفة
بصفاته تعالى واسمائه وافعاله وانبيائه وحججه ونحوهما مما لا يجوز عبادته فمن عرف انه غير مستحق
للعبادة فلم يعبده ومن عبده لم يكن الله عرف ولا عبده **الحديث الثاني والثمانون** ما روي عن النبي ص
انه قال علماء امتي انبياء بني اسرائيل او كانبياء بني اسرائيل او افضل من انبياء بني اسرائيل و
هذا الحديث لم نقف عليه في اصولنا واخبارنا بعد الفحص والتتبع والظاهر انه من موضوعات
العامة وممن صرح بوضعه من علمائنا المحدث الحر العاملي في الفوائد الطوسية والمحدث الشريف
الجزائري وكيف كان فيمكن توجيهه بوجهين الاول ان المراد بالعلماء الائمة ووجه التشبيه
العصمة او الحجية على الخلق او الفضل عند الله وذلك لا ينافي ما ثبت من كون كل من الائمة
افضل من كل واحد من انبياء بني اسرائيل لان المراد التشبيه بالمجموع ولو سلم يكون من عكس التشبيه
وهو شايع ويؤيد هذا الوجه ما تظافر من الاخبار وتكاثر من الآثار الواردة عن الائمة الاطهار
عليهم السلام المتلقاة بقولهم نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وساير الناس غثاء
الثاني ان يكون المراد بالعلماء علماء الامة من الفرقة المحقة والطائفة الحقة سيما الذين اوتوا في

القبلة الكبرى ولم يروا النبي صلى الله عليه وآله ولم يدركوا الوحي وثبتوا على الايمان كما ورد مدحهم في القرآن

بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب على ما استفاضت به الاخبار ووجه الشبه اما في قرب المرتبة عند

الله تعالى او في وجوب العمل باقوالهم والرجوع الى احكامهم او الكثرة والانتشار في الاقطار و

الامطار او وجودهم في كل عصر وزمان او تحملهم للمشاق العظيمة الكثيرة من الظلم والخوف ونحو

ذلك **الحديث الثالث والثمانون** ما رويناه عن المحدث الشريف الجزائري في شرح عن مولانا امير

المؤمنين ع قال كل العلوم تندرج في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة

وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في الباء من بسم الله حكي عن الفاضل النيشابوري

انه قال في معنى هذا الحديث وذلك لان المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذه الباء

للالصاق فهي توصل العبد الى الرب وهو نهاية الطلب واقصى الامل وفي رواية اخرى انه ع

قال وانا النقطة تحت الباء قيل ولعل معناه انه ع مميز العلوم ومبينها كما ان نقطة الباء تميزها

عما يشاركها في المركز من التاء والثاء والياء ويمكن ان يكون المراد بالنقطة الوحدة والبساطة

ويكون المعنى انه ع هو الفرد الذي لا يشاركه احد في علومه وغرايب احواله وعلى ذلك يحمل ما روي

من ان العلم نقطة كثرها الجاهلون فتامل **الحديث الرابع والثمانون** ما رويناه بالاسانيد السابقة

عن الصادق ع قال ان لله عز وجل اثني عشر الف عالم كل عالم منهم اكبر من سبع سموات وسبع

ارضين ما يرى عالم منهم ان لله عالما غيرهم واني الحجة عليهم وعن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر

يقول لقد خلق الله في الارض منذ خلقها سبعة عالمين ليسوا هم من ولد ادم خلقهم من اديم الارض

فاسكنهم فيها واحدا بعد واحد مع عالمه ثم خلق الله ادم ابا البشر وخلق ذريته منه الحديث وفي

الخصال او التوحيد عن جابر بن يزيد قال سالت ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل افعيينا بالخلق

الاول بل هم في لبس من خلق جديد قال يا جابر تاويل ذلك ان الله عز وجل اذا افنى هذا الخلق

وهذا العالم واسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدد الله عز وجل عالما غير هذا العالم وجدد

عالما من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء

١٥٣

غير هذه السماء تظلهم لعلك ترى ان الله عز وجل انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله

لم يخلق بشرا غيركم بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى الف الف عالم والف الف ادم انت في

اخر تلك العوالم واولئك الادميين وروى الثقة الجليل محمد بن الحسن الصفار في البصائر باسناده

عن الحسن بن علي قال ان لله تعالى مدينتين احديهما بالمشرق والاخرى بالمغرب عليهما سور من حديد

على كل مدينة منهما سبعون الف الف مصراع من الذهب وفيها سبعون الف الف لغة يتكلم كل لغة

بخلاف لغة صاحبه وانا اعرف جميع اللغات وما فيهما وما بينهما وما عليهما حجة غيري وغير اخي الحسين

وباسناده عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي بن الحسين ع عن امير المؤمنين ع قال ان لله تعالى بلدا خلف

المغرب يقال لها جابلقا وفي جابلقا سبعون الف امة ليس منها امة الا مثل هذه الامة فما عصوا الله

طرفة عين فما يعملون من عمل ولا يقولون قولا الا الدعاء على الاولين والبراءة منهما والولاية لاهل

بيت رسول الله ص وباسناده عن ابي عبد الله ع قال ان من وراء ارضكم هذه ارضا بيضاء ضوؤها

منها فيها خلق يعبدون الله لا يشركون به شيئا يتبرؤون من فلان وفلان وباسناده عن ابي جعفر ع

قال ان الله خلق جبلا محيطا بالدنيا من زبرجد خضراء وانما خضرة السماء من خضرة ذلك الجبل

وخلق الله خلقا لم يفرض عليهم شيئا مما افترض على خلقه من صلوة وزكوة وكلهم يلعن رجلين

من هذه الامة وسماهما قيل انما وصف الجبل بالخضرة لتوسطه بين ذلك العالم الموصوف بالنور

والبياض وهذا العالم الجسماني الموصوف بالظلمة والسواد وباسناده عن ابي عبد الله ع ان وراء

عين شمسكم هذه اربعين عين شمس فيها خلق كثير وان من وراء قمركم اربعين قمرا فيها خلق كثير

لا يدرون ان الله خلق ادم ام لم يخلقه الهموا الهاما لعنة فلان وفلان وعن عبيد الله الدهقان

عن ابي الحسن ع قال سمعته يقول ان لله خلف هذا النطاق زبرجدة خضراء فمن خضرتها السماء

قال قلت وما النطاق قال الحجاب ولله وراء ذلك سبعون الف عالم اكثر من عدد الانس والجن وعن عبد

الصمد بن علي قال دخل رجل على علي بن الحسين ع فقال له من انت قال منجم قال فانت عراف قال

فنظر اليه ثم قال هل ادلك على رجل قد مر منذ دخلت علينا في اربعة عشر عالما كل عالم اكبر من الدنيا

ثلاث مرات لم يتحرك من مكانه قال من هو قال وفي رواية اخرى اثنى عشر عالما داود وروى القمي في تفسيره عن
عبد الله بن عباس في قوله نعم رب العالمين قال ان الله خلق ثلثمائة عالم وبضعة عشر عالما
خلف قاف وخلف البحار السبعة لم يعصوا الله طرفة عين ولم يعرفوا ادم وولده الحديث وروى
ثقة الاسلام في الكافي عن عجلان بن صالح قال دخل رجل على ابي عبد الله ع فقال له جعلت فداك
هذه قبلة ام قال نعم ولله قباب كثيرة الا ان خلف مغربكم هذا تسعة وثلثين مغربا ارضا بيضا
مملوة خلقا يستضيئون بنوره لم يعصوا الله طرفة عين ما يدرون خلق ادم ام لم يخلق يتبرؤن من
فلان وفلان وعن الثمالي قال قال لي ابو جعفر ع ليلة وانا عنده ونظر الى السماء فقال يا ابا حمزة
هذه قبة ابينا ادم ع وان لله تعالى سواها تسعة وثلثين قبة فيها خلق الله ما عصوا الله طرفة عين
بيان لا بعد في حمل هذه الاخبار على ظواهرها من دون التزام تاويل ونقل عن المقدسي وهو من
اعاظم حكماء الاسلام انه قال في كتاب اخوان الصفا ان البلاد المعمورة في الربع المسكون من الارض قريب من
سبعة عشر الف مدينة وكسر وعلى هذا يمكن ان يكون المراد بالعوالم المدن للتفاوت الفاحش الشاهد في
احوال المدن واوضاعها من تباين عمارها وحيواناتها واختلاف سكانها في السيم والوانهم و
شمائلهم واخلاقهم وسائر احوالهم الصورية والنفسانية وغير ذلك من مقتضيات الطوالع و
العرض والطول والتراب والاهوية المختلفة فبسبب هذه الاختلافات يدعى ان كلا منها عالم
على حدة وهذا مجاز معروف مشهور بالنسبة الى الاشخاص كما يقال ان فلانا عالم اخر ويمكن ضميمة
ملك السموات والافلاك الكلية والجزئية وطبقات العناصر وكائنات الجو من الغيوم والامطار
والثلوج والبروق والرعود والشهب وجميع اصناف النجوم والكواكب واقسامها والبحار وما فيها
من العجائب وبالجملة فهذا كله يمكن ان يقال الكلام في التوفيق بين الروايات المذكورة من الاختلاف في
عدد العوالم وقد حاول بعض المحققين الجمع بينها بان حديث الاثنى عشر الف يدل على انها العوالم
المخلوقة الان الموجودة بالفعل كل منها في محله الذي يعلم الله وحديث السبعة انما يدل على عدد
العوالم المتعاقبة المتجددة في هذا العالم المحسوس الذي نحن فيه وكذا حديث الالف الف فيجمع بينها

بحمل

بحمل السبعة على الانواع ويكون لكل منها عدة كثيرة من الافراد بحيث يبلغ المجموع الف الف والسبعون
الف في حديث الدهقان يكون محمولا على العدد الكثير كما هو الشايع المعروف فلا ينافي الاثنى عشر
الف وان اريد فيه الحقيقة فليحمل على الافراد ويكون الاثنى عشر الف محمولا على الانواع نظير ما تقدم
والثلاثمائة وبضعة عشر في حديث ابن عباس على الاجناس او ان الثلثمائة وبضعة عشر هي
العوالم التي خلف قاف والبحار السبعة والبواقي في غيرها من الاماكن مع ان حديث ابن عباس
لا يعول عليه في مقابلة اخبار ارباب العصمة ع وفي حديث الاربعة عشر وما يقرب منه انما يدل
على انه ع تكلم في ساعته تلك على اربعة عشر عالما ولا يدل على انحصار العوالم في ذلك وكون القباب
اربعين لا ينافي كون العوالم اكثر من ذلك لاحتمال كون الزيادة على غير هذه الهيئة الكروية على
ان مفهوم العدد ليس بحجة كما حقق في محله ويمكن في حديث السبعين الف وجه اخر وهو ان يكون المراد
الامم التي في جابلقا كما يدل عليه حديث البصائر المتقدم واعلم ان طائفة من الاشراقيين وحكماء
الاسلام اولوا الروايات المذكورة بما اثبتوه من النشأة المثالية المتوسطة بين عالمي المعقول
والمحسوس وقالوا انه عالم نوراني من نفسه ولذا قال ع يستضيئون بنوره او بنور ذلك العالم
وقال تم ضوئها منها ووصف بالخضرة في رواية الدهقان ونقل عن المحقق القاشاني في شرح الفصل
انه قال ذهب بعض المشائين من الحكماء المتاخرين ونسب الى القدماء ان بين عالمي المحسوس والمعقول
واسطة تسمى عالم المثل ليس في تجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات وفيه لكل موجود من المجردات
والاجسام والاعراض والحركات والسكنات والاوضاع والهيئات والطعوم والروائح مثال قائم
بذاته معلق لا في مادة وهو يظهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة والخيال والماء ونحو ذلك وقد ينتقل
مظهر الى مظهر وقد يبطل كما اذا فسدت المرآة او الخيال او زالت المقابلة او التخييل وبالجملة هو عالم
عظيم الفسحة غير متناه يحذو حذو العالم الحسي في دوام حركات افلاكه المثالية وقبول عناصره
ومركباتها اثار حركات افلاكه المثالية واشراقات العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه ومن
جملة تلك المدن جابلقا وجابرصا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق

ومن هذا العالم تكون الملائكة والجن والشياطين والغيلان لكونها من قبيل المثل والنفوس
الناطقة المفارقة الظاهرة فيها او بها تظهر المجردات في الصور المختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة
وغير ذلك بحسب استعداد الفاعل والقابل وعليه بنوا امر المعاد الجسماني فان البدن المثالي الذي
تتصرف فيه النفس حكمه حكم البدن الحسي في ان له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيلتذ ويتألم
باللذات والآلام الجسمانية وايضا يكون من الصور المعلقة نورانية فيها نعيم السعداء وظلمانية
فيها عذاب الاشقياء وكذا امر المنامات وكثير من الادراكات فان جميع ما يرى في المنام او يتخيل
في اليقظة بل يشاهد في الامراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية التي لا تحقق
لها في عالم الحس كلها من عالم المثل وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات كما يحكى عن بعض الاولياء
انه مع اقامته ببلده كان من حاضري المسجد الحرام ايام الحج وانه ظهر من بعض جدران البيت او خرج
من بيت مسدود الابواب والكوات وانه احضر بعض الاشخاص او الثمار او غير ذلك من مسافة بعيدة
في زمن قريب الى غير ذلك ونقل بعضهم عن المعلم الاول نقلا عن هرمس وفيثاغورس وانباذقلس و
افلاطون وغيرهم من افاضل القدماء ان في الوجود عوالم اخرى ذوات مقادير غير هذا العالم الذي
نحن فيه وغير النفس والعقل وفيها العجائب والغرائب وفيها من البلاد والعباد والبحار والانهار
والصور المليحة والقبيحة ما لا يتناهى ويقع هذا العالم في الاقليم الثامن الذي فيه جابلقا وجابرصا
وهو اقليم ذات العجائب وهي في وسط مرتبة العوالم ولا بد لك من المرور عليه وقد يشاهد هذا
العالم بعض الكهنة والسحرة واهل العلوم الروحانية فعليك بالايمان بها واياك والانكار وقال
المحدث الكاشاني في روضة الوافي بعد حديث العقاب نقل عن حكماء الاقدمين ان في الوجود عالما
مقداريا غير هذا العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه من جملة تلك المدن جابلقا وجابرصا
وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق وقال بعض اهل العلم في كل نفس
خلق الله عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وخلق الله من جملة عوالمها عالما على صورنا اذا ابصرها
العارف يشاهد نفسه فيها ثم قال وكل ما فيها حي ناطق وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل واذا دخلها

العارفون انما يدخلون بارواحهم لا باجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الارض الدنيا ويتجردون
وفيها مدائن لا تحصى بعضها يسمى مدائن النور لا يدخلها من العارفين الا كل مصطفى مختار وكل
حديث وآية وردت عندنا مما صرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض
وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن وكل صورة يرى الانسان فيها نفسه في النوم فمن اجساد
هذه الارض انتهى كلامه ونحن قد بينا ذلك بالبراهين في كتابنا المسمى بعين اليقين فليطالع
ثمة من كان اهله انتهى اقول هذا كلام محيي الدين في الفتوحات نقله بادنى اختصار وزاد فيها
وقد اشار الى ذلك عبد الله بن عباس فيما روي عنه في حديث هذه الكعبة وانها بيت واحد من
اربعة عشر بيتا وان في كل ارض من الارضين السبع خلقا مثلنا حتى ان فيهم ابن عباس مثلي وصدقت
هذه الرواية عند اهل الكشف وكل ما فيها حي ناطق الى آخر ما تقدم وقال الشيخ البهائي في الاربعين
بعد ما نقل ان الارواح بعد مفارقة الابدان تتعلق الى ابدان مثالية ذوات جهتين متوسطة بين
العالمين ما لفظه وهذا يؤيد ما قالته طائفة من اساطين الحكماء من ان في الوجود عالما مقداريا غير
العالم الحسي هو واسطة بين عالم المجردات وعالم الماديات ليس في تلك اللطافة ولا في هذه الكثافة
فيه للاجساد والاعراض من الحركات والسكنات والاصوات والطعوم والروائح وغيرها مثل قائمة
بذواتها معلقة لا في مادة وهو عالم عظيم الفسحة وسكانه على طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة
وقبح الصورة وحسنها ولابدانهم المثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتألمون با
للذات والآلام النفسانية والجسمانية ونسب العلامة في شرح حكمة الاشراق القول بوجود هذا
العالم الى الانبياء والاولياء والمتألهين من الحكماء وهو وان لم يقم بوجوده شيء من البراهين
العقلية لكنه قد تأيد بالظواهر النقلية وعرفه المتألهون بمجاهداتهم الذوقية وتحققوه
بمشاهداتهم الكشفية وانت تعلم ان ارباب الارصاد الروحانية اعلا قدرا وارفع شأنا من
اصحاب الارصاد الجسمانية فكما انك تصدق هؤلاء بما يلقونه اليك من خفايا الهيئات الفلكية
فحقيق ان تصدق اولئك ايضا فيما يتلونه عليك من خبايا العوالم الملكية انتهى كلامه والله العالم بالحقا

الحديث الخامس والثمانون ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في العيون والامالي باسناده عن الحسن
ابن علي بن فضال عن الرضا عم انه قال له رجل من اهل خراسان يا ابن رسول الله رايت رسول الله صلعم
في المنام كانه يقول لي كيف انتم اذا دفن في ارضكم بضعتي واستحفظتم وديعتي وغيبت في ثراكم
نجمي فقال الرضا عم انا المدفون في ارضكم وانا بضعة من نبيكم وانا الوديعة والنجم ولقد حدثني ابي عن
جدي عن ابيه عن ابائه ان رسول الله صلعم قال من راني في منامه فقد راني لان الشيطان لا يتمثل
في صورتي ولا في صورة احد من اوصيائي ولا في صورة احد من شيعتهم وان الرؤيا الصادقة جزء
من سبعين جزءا من النبوة **بيان** الكلام في هذا الحديث الشريف يقع في مقامات **المقام الاول** في حقيقة
الرؤيا وسبب صدقها وكذبها وقد وقع الخلاف في ذلك فالحكماء بنوا ذلك على ما اسسوه من انطباع
صور الجزئيات في النفوس المنطبعة الفلكية وصور الكليات في العقول المجردة وقالوا ان النفس في
حال النوم قد تتصل بتلك المبادي العالية فيحصل لها بعض العلوم الحقة الواقعة فهذه هي الرؤيا
الصادقة وقد تركب المتخيلة بعض الصور المخزونة في الخيال ببعض وهذه هي الرؤيا الكاذبة وكلامهم
مبني على اثبات العقول المجردة والنفوس الفلكية ولم يثبتها الا من وافق ظاهر الشريعة الحقة والمتكلمون
على ان الرؤيا خيال باطل اما المعتزلة فلفقد شرائط الادراك حالة النوم من المقابلة وانبثاث
الشعاع وتوسط الهواء الشفاف وانتفاء الحجاب ونحوها واما عند الاشاعرة فلان عادته تعالى لم تجر
بخلق الادراك في الشخص وهو نائم ولان النوم ضد الادراك فلا يجامعه ولا يخفى فساد ما ذهبوا
اليه لان هذه الرؤيا ليست على قياس الرؤية البصرية في عالم الملك بل هي على نحو اخر وفي عالم اخر
كما في عالم البرزخ فلا تشترط فيه تحقق الشرائط السابقة والشيخ المفيد جعل للرؤيا اربع جهات الاولى
حديث النفس بالشيء والتفكر فيه حتى يصير كالمنطبع في النفس فيتخيل الى النائم كما هو معروف النائم
من الطباع واضطراب المزاج فيتخيل لصاحبه فلا يلائم طبعه فمن غلبت عليه الصفراء يتخيل له وقوعه
في مكان عال وينال الهلع والجزع ومن غلبت عليه السوداء يتخيل انه صعد في الهواء وناجته الملائكة
وربما يعتقد في نفسه النبوة ونحو ذلك مما انه راى بما ثار الطبع الغالب في اليقظة حتى ان من غلبت عليه

الصفراء يصعب عليه الصعود في المكان العالي فيتخيل اليه وقوعه منه الجهة الثالثة الطاف من
الله عز وجل لبعض خلقه وتنبيه وتبشير وانذار واعذار فيلقي في روعه تخيلات امور تدعوه
الى الطاعة والشكر على النعمة وتزجره عن المعصية وتخوفه الاخرة الجهة الرابعة اسباب من الشيطان
ووسوسة يذكره بها امور الحزن واسبابا تغمه وتدعوه الى ارتكاب محظور ثم قال ان المريض والسكران
والممتلي من الطعام لا يصح له منام وقسم السيد المرتضى المنامات الى ثلاثة اقسام منها ما يكون في غير سبب
يقتضيه ولا داع يدعو اليه اعتقادا مبتدأ ومنها ما يكون من وسواس الشيطان يفعل في
داخل سمعه كلاما خفيا يتضمن اشياء مخصوصة فيعتقد النائم اذا سمع ذلك الكلام انه يراه ومنها
ما يكون سببه خاطرا يفعله الله او يامر بعض الملائكة بفعله ومعنى هذا الخاطر ان يكون كلاما يفعل
في داخل السمع فيعتقد النائم ايضا ما يتضمن ذلك الكلام والمنامات الداعية الى الخير تصرف الى
هذا الوجه كما ان مقتضي الشر منها مصروف الى وساوس الشيطان والمنامات الصحيحة يجوز سببها
ان يكون ان الله تعالى يفعل كلاما في سمعه لضرب من المصلحة بان شيئا يكون او قد كان فيكون ذلك
في اليقظة ويصح تاويله وقال العلامة المجلسي ره في مرآة العقول ان الذي ظهر لنا من الاخبار
ان الرؤيا تستند الى امور شتى منها ان للروح حالة النوم حركة الى السماء اما بنفسها بناء على
تجسمها كما هو الظاهر من الاخبار او بتعلقها بجسد مثالي ان قلنا به في حال الحياة ايضا بان يكون
للروح جسدان اصلي ومثالي يشتد تعلقها في حال اليقظة بهذا الجسد الاصلي ويضعف تعلقها
بالاخر وينعكس الامر في حال النوم او بتوجهها واقبالها الى عالم الارواح بعد ضعف تعلقها بالجسد
بنفسها من غير الجسد المثالي وعلى تقدير التجسم ايضا يحتمل ذلك كما يوما اليه بعض الاخبار بان يكون
حركتها كناية عن اعراضها عن هذا الجسد واقبالها الى عالم اخر وتوجهها الى نشاة اخرى وبعد حركتها
باي معنى كانت ترى اشياء في الملكوت الاعلى وتطالع بعض الاحوال اثبتت فيها التقديرات
فان كان لها صفاء ولعينها ضياء ترى الاشياء كما اثبتت فلا تحتاج تعبيرا وان استولت على عين
قلبها اغطية التعلقات الجسمانية والشهوات النفسانية فترى الاشياء بصور شبيهة لها كما

ان ضعيف البصر وموف العين يرى الاشياء على غير ما هي عليه فالعارف لعلمه يعرف ان
هذه الصورة المشتبهة التي اشتبهت عليه صورة لاي شيء فهذا شان المعبر العارف بدا كل
شخص علمه ويمكن ايضا ان يظهر الله عليه الاشياء في تلك الحالة بصورة تناسبها المصالح
كثيرة كما ان الانسان قد يرى المال في المنام بصورة حية وقد يرى الدراهم بصورة عذرة ليعرف
انهما يضران وهما مستقذران واقعا فينبغي ان يحترز عنهما ويجتنبهما وقد يرى في الهواء اشياء فهي
الرؤيا الكاذبة التي لا حقيقة لها ويحتمل ان يكون المراد بما يراه في الهواء ما انس به من الاموال التي
والشهوات والخيالات الباطلة ثم استشهد بذلك ببعض الاخبار الاتية كرؤيا ابن النوفل
ومعاوية بن عمار ونحوها القول وهو مع ان لجادوا فادو سلك جادة الصواب السداد الا
انه لا يخلو من اشكال اذ يشكل ذلك برؤيا يوسف ع التي حكاها الله عز وجل في كتابه من سجود الشمس
والقمر المعبر المأول بالملك والسلطنة وبما ورد من ان النجادم رای رسول الله ص ان زوجه بحورا
من الجنة فجامعها فحملت فامره رسول الله بان يسميه زيدا فلما اقص الرؤيا في صبيحة ذلك اليوم على
اصحابه فاذا عند انتهاء كلامه قد ورد عليه رسول المختار ومعه الجارية التي اهداها اليه وكان
قد اشتراها بمبلغ خطير وكانت فايقة في الجمال قال الراوي فلما راينا سفر بالجارية انصرفنا
عنه وفي العام القابل اتيته ازوره فخرج وعلى يده زيد وهو يقول هذا تاويل رؤياي قد جعله
ربي حقا فان الرؤيا في هذين الموضعين مما يحتاج الى التعبير مع انه لا يجوز ان يكون سببها السلال
اغشية الظلمات وبالجملة فما ذكره جيد الا انه لا يتم فيما يحتاج الى تعبير بالنسبة الى الانبياء والائمة
ويمكن ان يقال ان رؤياهم ع لم تكن محتاجة الى التاويل والتعبير واما اولوها المصلحة او لغرض
افادة غيرهم او ان سبب الاحتياج الى التاويل امر اخر غير ما ذكره وكيف كان فما اختاره هو الذي
تنطبق عليه الاخبار بعضها وضعيفها ومنها ما رواه العياشي عن الباقر ع قال ما من احد ينام
الا عرجت نفسه الى السماء وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس فاذا اذن
الله في قبض الارواح اجابت الروح النفس وان اذن الله في رد الروح اجابت النفس الروح فهو قوله

بمجلها

سبحانه الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الاية فما رات في ملكوت السموات
فهو مما له تاويل وما رات فيما بين السماء والارض فهو مما يخيله الشيطان ولا تاويل له ومن
مناقب ابن شهراشوب ان النصراني سئل امير المؤمنين ع عن مسائل كان من جملتها السؤال
عن الرؤيا الصادقة والكاذبة فقال ع ان الله تعالى خلق الروح وجعل لها سلطانا وسلطانها
النفس اذا نام العبد خرج الروح وبقي سلطانه فيمر به جيل من الملائكة وجيل من الجن فمهما كان
من الرؤيا الصادقة فمن الملائكة ومهما كان من الرؤيا الكاذبة فمن الجن وعن جامع الاخبار عن ابي
بصير انه سئل ابا عبد الله ع الرجل النائم هنا والمراة النائمة يريان انهما بمكة او بمصر من الامصار
ارواحهما خارجة من ابدانهما قال يا ابا بصير اذا فارقت البدن لم تعد اليه غير انها بمنزلة عين الشمس
هي مركوزة في السماء وكبدها وشعاعها في الدنيا وعن ابي جعفر ع ان العباد اذا ناموا خرجت
ارواحهم الى السماء الدنيا فما رات الروح في سماء الدنيا فهو الحق وما رات في الهواء فهو الا ضغاث
وعن ابي الحسن ع قال ان المرء اذا نام فان روح الحيوان باقية في البدن والذي يخرج منه روح العقل
وعن الصدوق في العلل والخصال عن ابي عبد الله ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال لا ينام الرجل
وهو جنب ولا ينام الا على طهور وان لم يجد الماء فليتيمم الصعيد فان روح المؤمن ترفع الى الله تعالى
فيقبلها ويبارك عليها فان كان اجلها قد حضر جعلها في مكنون رحمته وان لم يكن اجلها قد حضر بعث
بها مع امنائه من الملائكة فيردونها في جسده وفي الامالي عن معاوية بن عمار عن ابي جعفر ع قال ان
العباد اذا ناموا خرجت ارواحهم الى السماء فما رات الروح في السماء فهو الحق وما رات في الهواء فهو
الاضغاث الا وان الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف فاذا كانت
الروح في السماء تعارفت وتباغضت فاذا تعارفت في السماء تعارفت في الارض واذا تباغضت
في السماء تباغضت في الارض وعن النوفلي قال قلت لابي عبد الله ع المؤمن يرى الرؤيا فتكون
كما رآها وربما راى الرؤيا فلا يكون شيئا فقال ان المؤمن اذا نام خرجت روحه محدودة صاعدة
الى السماء فكلما راه روح المؤمن المرء في ملكوت السماء في موضع التقدير والتدبير فهو الحق وكلما

رايته في الارض فهو اضغاث احلام فقلت له و تصعد روح المؤمن الى السماء قال نعم قلت حتى
لا يبقى شيء في بدنه فقال لا لو خرجت كلها حتى لا يبقى منه شيء اذا لمات قلت فكيف تخرج فقال
اما ترى الشمس في السماء في موضعها وضوؤها وشعاعها في الارض كذلك الروح اصلها في البدن
وحركتها ممدودة وعن الحسن بن راشد عن الصادق ع عن ابائه ع عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص
وفي الحديث الى ان قال ان ارواح شيعتنا لتصعد الى السماء في رقادهم ووفاتهم فتنظر الملائكة
اليها كما ينظر الناس الى الهلال شوقا اليهم ولما يرون من منزلتهم عند الله عز وجل الحديث وعن
عيسى بن عبد الله عن الصادق ع عن ابائه عن علي ع قال سألت رسول الله ص عن رجل ينام فيرى الرؤيا
فربما كانت حقا وربما كانت باطلا فقال رسول الله ص يا علي ما من عبد ينام الا عرج بروحه الى رب
العالمين فما رأى عند رب العالمين فهو حق ثم يأمر الله عز وجل برد روحه الى جسده فصارت الروح
بين السماء والارض فما رأته فهو اضغاث احلام وعن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول ان
لابليس شيطانا يقال له هزع يملأ المشرق والمغرب كل ليلة يأتي الناس في المنام وعن البرقي في المحاسن
عن فضيل بن دراج قال قال ابو عبد الله ع ان المؤمنين اذا اخذوا مضاجعهم صعد الله بارواحهم
اليه فمن قضى عليه بالموت جعله في رياض الجنة بنور رحمته ونور عزته وان لم يقدر عليه الموت
بعث بها مع امنائه من الملائكة الى الابدان التي هي فيها اذا عرفت فالمستفاد من هذه الاخبار امور
الاول انها قد دلت على ان الارواح الروح حال النوم تخرج من البدن وتفارقه على الوجه المتقدم
وان الرؤيا صادقة وكاذبة فما عبارة عما تراه بعد خروجها من البدن وهو رد من المتكلمين ونحوهم
الثاني ان الرؤيا على تقع على وجوه منها ما يكون على جهة البشرى للمؤمنين من الله عز وجل ومنها
ما يكون على جهة التخويف له والانذار من المعاصي ومنها ما يكون تحزينا من الشيطان ومنها ما يكون ناشئا
عما يحدث به المرء نفسه في اليقظة فيريه في منامه بصورتها او ما يشبهها ويدل عليه ما روي عن
علي بن ابراهيم باسناده عن الكاظم ع عن ابائه ع قال قال رسول الله ص الرؤيا على ثلاثة بشرى من الله
وتحزين من الشيطان والذي يحدث به الانسان نفسه وروى ثقة الاسلام في الكافي عن سعد بن

خلف عن ابي عبد الله ع قال الرؤيا على ثلاثة بشارة من الله تعالى للمؤمن وتحذير من الشيطان و
واضغاث احلام وعن جابر عن ابي جعفر ع قال قال رجل لرسول الله ص في قوله تعالى لهم البشرى في
الحيوة الدنيا قال هي الرؤيا الحسنة يرى المؤمن فيبشر بها في دنياه وما اشتملت الاخبار المتقدمة
من تقسيم الرؤيا الى صادقة وكاذبة والاولى هي ما تراه بعد الصعود الى السماء والثانية ما تراه
في الهواء لا ينافي هذه الاخبار بل يخصصها الا ان ما يكون من الله سبحانه على جهة الانذار والتخويف
والبشارة هي الرؤيا الصادقة التي تراها في السماء وما عداها فهو الكاذبة التي تراها في
الهواء وح ما عبر به في بعض الاخبار السابقة بان ما يرى في الهواء من الاضغاث شامل لما
يحصل على جهة التحزين من الشيطان ولما يحدث به المرء نفسه وما اشتملت عليه هذه الاخبار
من تقسيم الرؤيا لا يدل على الانحصار لانه كثيرا ما يرى الانسان الرؤيا على غير هذه الوجوه فيقع
اثرها فتكون صادقة ولا يقع اثرها فتكون كاذبة الثالث ظاهر قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها والاخبار المتقدمة ان جميع الارواح وقت النوم مؤمنها وكافرها ترفع الى السماء
ويحصل لها الاطلاع على الوجه المتقدم وان كان لروح المؤمن مزيد قرب واختصاص وعلى هذا فالرؤيا
الصادقة تحصل للمؤمن والكافر كرؤيا ملك مصر سبع بقرات وسبع سنبلات ورؤيا الفتيان في السجن
ويمكن ان يقال ان صحتها من غير المؤمن على سبيل الندرة لان الرؤيا الصادقة جزء من النبوة وغير المؤمن
ليس كذلك ولقوله ع انقطع الوحي وبقي المبشرات الا وهي نوم الصالحين والصالحات ولما يستفاد
من بعض الاخبار من اشتراط الصلاح والتقوى في صحة الرؤيا **المقام الثاني** في معنى قوله ص من رآني
فقد رآني ومعنى رؤيتهم ع حكي عن المفيد انه قال ان رؤية الانسان للنبي ص او لاحد من الائمة ع في المنام
فان ذلك عندي على ثلاثة اقسام قسم اقطع على صحته وهو كل منام رأى فيه النبي ص او احد الائمة ع وهو
فاعل لطاعة او امر بها وناه عن معصية او مبين لقبحها وقائل بالحق او داع اليه وزاجر عن باطل
او ذام لمن هو عليه واما الذي اقطع على بطلانه فهو كل ما كان بضد ذلك لعلمنا ان النبي ص والامام
صاحب حق وصاحب الحق بعيد عن الباطل واما الذي يجوز فيه الصحة والبطلان فهو المنام الذي

فيه النبي ص والامام وليس هو آمرا ولا ناهيا ولا على حال يختص بالديانات مثل ان يراه راكبا او
ماشيا او جالسا او نحو ذلك فاما الخبر الذي يروى عن النبي ص من قوله من رآني فقد رآني فان
الشيطان لا يتشبه بي فانه اذا كان المراد به المنام يحمل على التخصيص دون ان يكون في كل حال ويكون
المراد به القسم الاول من الثلاثة اقسام لان الشيطان لا يتشبه بالنبي في شيء من الحق والطاعات
واما ما روي عنه ص من رآني نائما فكانما رآني يقظانا فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد به رؤية
المنام ويكون خاصا كالخبر الاول على القسم الذي قدمناه والثاني ان يكون المراد به رؤية اليقظة
دون المنام ويكون قوله نائما حالا للنبي ص وليست حالا لمن رآه فكانه قال من رآني وانا نائم فكانما
رآني وانا منتبه والفائدة في هذا المقام ان يعلمهم بانه يدرك في الحالين ادراكا واحدا فيمنعهم
ذلك اذا حضروا عنده وهو نائم ان يفيضوا فيما لا يحسن ان يذكر بحضرته وهو منتبه وقد روي عنه ص
انه غفى ثم قام يصلي من غير تجديد وضوء فسئل عن ذلك فقال اني لست كاحدكم تنام عيناي
ولا ينام قلبي وجميع هذه الاخبار اخبار احاد فان سلمت فعلى هذا المنهاج وقد كان شيخي ره يقول اذا
جاز من بشر ان يدعي في اليقظة انه اله كفرعون ومن جرى مجراه مع قلة حيلة البشر وزوال اللبس في
اليقظة فما المانع من ان يدعي ابليس عند النائم بوسوسته له انه نبي مع تمكن ابليس مما لا يتمكن منه
البشر وكثرة اللبس المعترض في المنام ومما يوضح لك ان من المنامات التي يتخيل الانسان انه قد رأى
فيها رسول الله ص والائمة ع ما هو حق وما هو باطل انك ترى الشيعي يقول رأيت رسول الله ص ومعه
امير المؤمنين ع وهو يأمرني بالاقتداء به دون غيره ويعلمني انه خليفته من بعده وان ابا بكر وعمر وعثمان
ظالموه واعداؤه وينهاني عن موالاتهم ويأمرني بالبراءة منهم ونحو ذلك مما يختص بمذهب الشيعة
ثم ترى الناصبي يقول رأيت رسول الله ص في النوم ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وهو يأمرني بمحبتهم
وينهاني عن بغضهم ويعلمني انهم اصحابه في الدنيا والاخرة وانهم معه في الجنة ونحو ذلك مما يختص
بمذهب الناصبة فنعلم لا محالة ان احد المنامين حق والاخر باطل فاولى الاشياء منها ان يكون
الحق منها ما ثبت بالدليل في اليقظة على صحة ما تضمنه والباطل ما اوضحت الحجة عن فساده وبطلانه

وليس يمكن الشيعي ان يقول للناصبي انك تكذب في قولك انك رأيت رسول الله ص لانه يقدر ان
يقول مثل هذا بعينه وقد شاهدنا ناصبيا تشيع واخبرنا في حال تشيعه انه يرى منامات بالضد مما
كان يراه في حال نصبه فبان بذلك ان احد المنامين باطل وانه من حديث النفس او من وسوسة ابليس
ونحو ذلك وان المنام الصحيح هو لطف من الله بعبده على المعنى المتقدم وصفه وقولنا في المنام
الصحيح ان الانسان رأى في منامه النبي ص انما معناه انه كان قد رآه وليس المراد به التحقيق في اتصال
شعاع بصره بجسد النبي ص واي بصر يدرك به في حال نومه وانما هي معان تصورت في نفسه تخيل فيها
امر لطف الله تعالى له به وليس هذا بمناف للخبر الذي روي من قوله ص من رآني فقد رآني لان معناه فكانما
رآني انتهى كلامه وقال السيد المرتضى على ما نقله العلامة المجلسي فان قيل فما تاويل ما روي عنه
ص من قوله ص من رآني فقد رآني فان الشيطان لا يتخيل بي وقد علمت ان المحق والمبطل والمؤمن والكافر
قد يرون النبي ص في حال النوم ويخبر كل واحد منهم عنه ص بضد ما يخبر الاخر فكيف يكون رائيا له
في الحقيقة مع هذا قلنا هذا خبر واحد ضعيف من اضعف اخبار الاحاد ولا معول على مثل ذلك
على انه يمكن مع تسليم صحته ان يكون المراد به من رآني في اليقظة فقد رآني على الحقيقة لان الشيطان
لا يتمثل بي لليقظان فقد قيل ان الشيطان ربما تمثل بصورة البشر وهذا اشبه بظاهر الفاظ الخبر
لانه قال من رآني فقد رآني فاثبت غيره رائيا له ونفسه مرئية وفي النوم لا رائي له في الحقيقة ولا مرئي
وانما ذلك في اليقظة ولو حملناه على النوم لكان تقدير الكلام من اعتقد انه يراني في منامه وان كان غير
راء له في الحقيقة فهو في الحكم كانه قد رآني وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته انتهى
ولا يخفى ان هذا التاويل والذي قبله لا يجريان في هذا الخبر فانه نص في ارادة الرؤية في المنام واما
قوله ان المؤمن والكافر يشاهده فيمكن ان يقال ان رؤية الكافر والمخالف له ان وقعت فانما هي على
سبيل الارشاد له والهداية كما هو المشاهد المسموع فيمن يستبصر من المخالفين ويسلم من الكافرين
واما مشاهدة المؤمنين له ص على احوال مختلفة فان الحال كذلك ايضا في اليقظة وكل الائمة ع
كما يظهر من تتبع [illegible] ان الناس يشاهدون صورهم ويسمعون اصواتهم على ما تحتمله عقولهم

واما مثواه للناس على سبيل التضاد فهو حال الائمة في اليقظة فانهم يفتون الناس بحسب التقية
وعدمها وبسبب ما تقتضيه المصلحة الشرعية او للتفويض بالمعنى الذي تقدم في محله وكيف كان
فقد وقع الخلاف في انه هل المراد رؤيته ص واولاده الطاهرين بصورهم الاصلية او باي صورة
اتفقت والاخبار الواردة في المقام محتملة للامرين والكلام هنا يقع في مقامين **الاول** في كون
هذه الرؤية هل هي على سبيل الحقيقة بمعنى ان الرائي في المنام مثل الرائي في اليقظة ام لا ظاهر الاخبار
الاول وفي بعض اخبار العامة من رآني فقد رأى الحق قال ابن الاثير اي رؤيا صادقة ليست من
اضغاث احلام وقيل فقد رآني حقيقة غير مشتبه وظاهر كلام شيخنا المفيد المتقدم الثاني حيث
حمل الرؤية على تخيل صورته في نفس الرائي وهو ظاهر كلام المحدث المجلسي في البحار حيث انه بعد نقل
كلمات جملة من العامة الدالة على الرؤية على الحقيقة قال والظاهر انها ليست رؤية بالحقيقة وانما
هي حصول الصورة في الحس المشترك او غيره بقدرة الله والغرض من هذه العبارة بيان حقيقة
الرؤيا وانها من الله لا من الشيطان وهذا المعنى هو الشايع في مثل هذه العبارة كان يقول رجل
من اراد ان يراني فليرى فلانا او من رأى فلانا فقد رآني ومن وصل فلانا فقد وصلني فان كل هذه
محمولة على التجوز والمبالغة ولم يرد بها معناها حقيقة انتهى واعترضه المحقق البحراني فقال بعد نقله
ولا يخفى بعده اما اولا فلما رواه في كتاب الاكمال من انه روي في الاخبار الصحيحة عن ائمتنا ع ان
من رأى رسول الله ص او احدا من الائمة قد دخل مدينة او قرية في منامه فانه امن لاهل المدينة
او القرية مما يخافون ويحذرون وبلوغ لما يأملون ويرجون فان ترتب هذه الامور على مجرد
وجود الصورة في الحس المشترك ونحوه بعيد غاية البعد واما ثانيا فلما تقدم من ان الرؤيا الصادقة
عبارة عما تراه الروح بعد خروجها من الجسد حال النوم وصعودها الى الملكوت فكلما رأته ثمة فهو حق
وهو ره قد اعترف بذلك فما المانع من ان يتصل باحد منهم ع وهو في ذلك العالم بلا ريب فيما ورد
في الاخبار من انهم ع ينقلون بعد الدفن باجسادهم الشريفة الى السماء وان الزائر انما يزور
موضع قبورهم فهم احياء في السماء منعمون كما كانوا في الدنيا واي مانع من تحصيل اتصال الروح بهم ثم

هناك واما ثالثا فلا ريب ان الاخبار قد استفاضت بانه ما من ميت يموت في شرق الارض وغربها
الا ويرى حال موته النبي ص وامير المؤمنين ع الا ويرى حال موته وليست هذه الرؤية بحاسة البصر ليشمل
ذلك الاعمى ومن تعطل بصره في تلك الحال بل الرؤية انما هي بهذه الروح التي تصعد وقت النوم وهذه
الرؤية على حال النوم على حسب تلك الرؤية على حال الموت ولا اظنه يلتزم التجوز في رؤيتهم حال
الموت لاستفاضة الاخبار وصحتها وصراحتها بكون الرؤية حقيقة وغاية الامر ان في حال الموت
اشكالا مذكورا في محله من انه كيف يمكن القول بحضورهم ع على جهته مع جواز ان يموت في ساعة
واحدة الوف من الناس في اطراف الارض من شرقها وغربها وشمالها وجنوبها وهذا مجرد استبعاد
عقلي فانا لما قام لنا الدليل على ذلك وجب علينا القول به وبيان كيفية ذلك غير واجب علينا
فان ذواتهم المقدسة عليهم السلام من الذات الالهية التي تاهت في بيداء معرفتها العقول وضلت
في الوصول الى حقيقتها الالباب العقول ونورهم الذي خلقوا منه منشعب من نور ذاته السبحانية
ومشتق من تلك البروق الصمدانية ولذا ورد في الخبر عنه ص يا علي ما عرف الله الا انا وانت ولا
عرفني الا الله وانت ولا عرفك الا الله وانا وهذه المعرفة جارية فيهما وفي ابنائهما المعصومين
ع فلا مطمع في الوقوف على كنه حقائق ذواتهم المقدسة كسائر الانام وقياسهم على غيرهم من البشر
في امثال هذه الاحكام ومن نظر الى عباداتهم وذكرهم وتسبيحهم في عالم الارواح علم انه لا مساغ له
عما ذكرناه ولا امتراء **الثاني** في الاشكال الذي اورده المفيد والمرتضى على ظاهر الخبر من رؤية
المحق والمبطل له ص واخبار كل منهم بما يوافق معتقده وقد اشرنا الى الجواب ويمكن ان نقول هنا زيادة
على ما تقدم ان الخبر مخصص بالمؤمن لما دل من الاخبار على ان صحة الرؤيا انما هي باشتراطها بالايمان والصلاح
والتقوى وان اتفق صدق رؤية غيره كما في رؤيا العزيز فهو نادر ويؤيد ذلك جعلها جزءا
من النبوة وذلك يرشد الى وقوع الصادقة من مؤمن صالح صادق ليناسب حال النبي وكفى
بها شرفا انها نوع مما اكرمت به الانبياء وهو الاطلاع على الغيب كما قال ص لم يبق من مبشرات الا ان
الرؤيا الصادقة يراها الرجل المسلم **المقام الثالث** ظاهر الحديث المذكور انه ص انما اراد في

النوم واوجب على الرائى امرا او حرم عليه شيئا يكون واجبا وحراما كما في اليقظة وفيه اشكال بل الظاهر
انه لم يقل بذلك احد من الاصحاب وحكى المحدث الشريف في شرح العيون من الفاضل الصفدى انه قال
قد تكلم الفقهاء فيمن راى النبى صلى الله عليه واله وامره بامر هل يلزمه العمل به ام لا قالوا ان امره بما امره في اليقظة فلا
كلام فيه وان امره بما يخالف ما امره في اليقظة فان قلنا ان من رآه صلى الله عليه واله على الوجه المنقول في صفته فرؤياه
حق هذا من قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحهما وما ثبت في اليقظة فهو ارجح فلا يلزمنا العمل
بما امره فيما خالف ما امره في اليقظة قال وقال العلامة طاب ثراه يجوز العمل بما يسمع في المنام من النبى والائمة عليهم السلام
اذا لم يكن مخالفا للاجماع لما روى عنهم ان الشيطان لا يتمثل بصورتهم انتهى ثم قال اقول مثل هذه
المنامات الحسنة تصلح مؤكدة ومرجحة انتهى كلامه وحكى المحقق البحرانى ان السيد مهنا بن سنان سئل
العلامة ره فقال ما يقول سيدنا فيمن راى رسول الله صلى الله عليه واله في منامه او بعض الائمة عليهم السلام وهو يأمره بشىء او
ينهاه عن شىء فهل يجب امتثال ما امره به او نهى عنه ام لا يجب ذلك مع ما صح عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه واله
انه قال من رآنى في منامه فقد رآنى فان الشيطان لم يتمثل بى وغير ذلك من الاحاديث وما قولكم لو
كان ما امر به او نهى عنه على خلاف ما في ايدى الناس من ظاهر الشريعة هل بين الحالين فرق ام لا افتنا في
ذلك مبينا جعل الله كل صعب عليك هينا فاجابه ره بما لفظه اما ما يخالف ظاهر الشريعة فلا ينبغى
المصير اليه واما ما يوافق الظاهر فالاولى المتابعة من غير وجوب لان رؤيته صلى الله عليه واله لا تعطى وجوب الاتباع
في المنام انتهى ثم قال المحقق المذكور لا يخفى ما في كلام السائل والمسئول من التأييد لما قدمناه من كون
رؤيته صلى الله عليه واله في المنام رؤية حقيقية لانها عبارة عن مجرد حصول الصورة في الحس المشترك الذى هو
مرتبة من مجرد تخيله وتصوره ان مجرد التخييل والتصور لا يصح ان يترتب عليه حكم شرعى لا وجوبا ولا
استحبابا وحاصل جواب العلامة انه وان كان قد رآه في المنام الا انه لم يقم دليل على وجوب الاتباع في
الرؤيا النومية وهو جيد اما اولا فلان الادلة الدالة على وجوب متابعتهم واخذ الاحكام منهم
انما تحمل على ما هو المعروف المتكرر بما هو الافراد الشايعة التى ينصرف اليها الاطلاق دون
النادرة واما ثانيا فان الرؤيا وان كانت صادقة فانها قد تحتاج الى تأويل وتعبير وهو لا يعرف

فالحكم بوجوب العمل بها والحال كذلك مشكل واما ثالثا فلان الاحكام الشرعية انما بنيت على العلوم
الظاهرة لا على العلم باى وجه اتفق الا ترى انهم عليهم السلام انما يحكمون في الدعاوى بالبينات والايمان
وربما عرفوا المحق من المبطل واقعا وربما عرفوا اكثر المنافقين وفسق الفاسقين ونجاسة بعض
الاشياء بعلومهم المختصة بهم عليهم السلام الا ان الظاهر انهم عليهم السلام ليسوا مامورين بالعمل بتلك العلوم في الاحكام
الشرعية بل انما يعملون على ظاهر علوم الشريعة وقد روى عنه صلى الله عليه واله انه قال انا نحكم بالظاهر والله
المتولى للسرائر وروى عنه صلى الله عليه واله انه قال انما انا بشر وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم الحن بحجته من
بعض فاقضى له بنحو ما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من
نار واما ثانيا فلما ورد باسانيد متعددة عن الصادق عليه السلام في احاديث الاذان ان دين الله تعالى
اعز من ان يرى في النوم انتهى كلامه وهو جيد متين المقام الرابع في معنى قوله الرؤيا الصادقة جزء
من سبعين جزء من النبوة وهذا المضمون قد ورد في عدة اخبار ففى الكافى عن هشام بن سالم في الصحيح
عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول راى المؤمن ورؤياه في اخر الزمان على سبعين جزء من اجزاء النبوة
قال المحدث المجلسى لما غيب الله في اخر الزمان عن الناس حجتهم تفضل عليهم واعطاهم رؤيا تقرب في استنباط
الاحكام الشرعية مما وصل اليهم من ائمتهم ولما حجب عنهم الوحى اعطاهم الرؤيا الصادقة لازيد مما
كان لغيرهم ليظهر عليهم بعض الحوادث قبل حدوثها وقيل انما يكون هذا في زمان القائم وقوله على
سبعين لعل المراد ان للنبوة اجزاء كثيرة سبعون منها من قبيل الراى او الاستنباط الحقيقى لا الا
والنطق والرؤيا الصادقة هذا الجزء حاصلة لاهل اخر الزمان على نحو تلك السبعين ومشابهة لها
وان كان في النبى صلى الله عليه واله اقوى ويحتمل ان يكون المراد على نحو بعض اجزاء السبعين كما ورد ان الرؤيا الصادقة
جزء من سبعين جزء من النبوة انتهى وعن كتاب الحسين بن سعيد عن الصادق عليه السلام قال راى المؤمن جزء من سبعين
جزء من النبوة ومنهم من يعطى على الثلث قيل في معناه او بعض الكمل من المؤمنين يكون رايه ورؤياه ثلث
اجزاء النبوة وكيف كان فالكلام في موضعين الاول في معنى كونها جزء من النبوة فقيل ان المراد الاشارة
الى ان الرؤيا الصادقة من المؤمنين والصالحين في الصدق والصحة كالنبوة لما فيها من الاعلام بالغيبات

بما علمت به الملائكة الله المقربون وانبياؤه المرسلون وعباده الصالحون من شر ما رايت من رؤياى
ويقرأ الحمد والمعوذتين وقل هو الله احد ويتفل عن يساره ثلاث تفلات فانه لا يضره ما راى فانزل
الله على رسوله انما النجوى من الشيطان الاية والاشكال في هذا الخبر من وجهين احدهما ان ظاهره تمثل
الشيطان بصورهم عليهم السلام حيث قال فيه ان الشيطان هو الذى ارى فاطمة هذه الرؤيا وهو مناف لما
تقدم من ان الشيطان لا يتمثل بهم والثانى كون رؤياها شيطانية وهو مناف لشرف عصمتها
واجيب عن الاول بان الشيطان اراها هذه الرؤيا على انهم عليهم السلام قد ماتوا بعد الاكل والانجيع ما
راته كان حقا وصدقا والذى تخلف منها انما هو رؤيتها موتهم بعد الاكل وعن الثانى بان تعرض
لها الشيطان وكون منامها شيطانيا وان كان بعيدا ولكن باعتبار عدم بقاء الشبهة ودفع الهم
سريعا وترتب المعجز من رسول الله صلى الله عليه واله في ذلك والمنفعة المستمرة للامة ببركتها يقل الاستبعاد
المذكور والله العالم بحقائق الامور ختام به الاتمام روى ثقة الاسلام في الكافى عن الوشاء قال
ان رسول الله صلى الله عليه واله كان اذا اصبح قال لاصحابه هل من مبشرات يعنى به الرؤيا عن ابى بصير قال قلت لابى
عبد الله عليه السلام جعلت فداك الرؤيا الصادقة والكاذبة مخرجهما من موضع واحد قال صدقت اما
الكاذبة المختلفة فان الرجل يراها في اول ليلة في سلطان المردة الفسقة وانما هى شىء يخيل اليه
وهى كاذبة مخالفة لا خير فيها واما الصادقة اذا راها بعد الثلثين من الليل مع حلول الملائكة
وذلك قبل السحر فهى صادقة لا تختلف ان شاء الله الا ان يكون جنبا او ينام على غير طهور ولم يذكر
الله تعالى حقيقة ذكره فانها تختلف وتبطئ على صاحبها بيان قوله مخرجهما من موضع واحد لعل
معناه ان ارتسامهما في محل واحد او ان علتهما معا الارتسام ولكن علة الارتسام فيهما مختلفة
او ان كليهما صورا عليه يخلقهما الله في قلوب عباده باسباب رحمانية او شيطانية او طبيعية وقوله
في سلطان المردة الفسقة لعله عبر بذلك عن اول الليل لانه يستولى على الانسان شهوات ما راى في
النهار وكثرت في ذهنه الصور الخيالية واختلط بعضها ببعض وبسبب كثرة مزاولة الامور
الدنيوية يبعد عن ربه وتغلب عليه القوى النفسانية والطبيعية فبسبب هذه الامور تبعد عنه

ملائكة الرحمن وتستولى عليه جنود الشياطين فاذا كانت وقت السحر سكنت قواه وزال عنه ما
اعتراه من الخيالات الشهوانية فاقبل عليه مولاه بالفضل والاحسان وارسل عليه ملائكته ليدفعوا
عنه احزاب الشياطين فما كان في الحالة الاولى فهو من وساوس الشيطانية وما كان من الثانية فهو
من الافاضات الرحمانية وعن معمر بن خلاد قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول ربما رايت الرؤيا فاعبرها
والرؤيا على ما تعبر وعن الحسن بن الجهم قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول الرؤيا على ما تعبر فقلت له ان
بعض اصحابنا روى ان الرؤيا التى راها الملك اضغاث احلام فقال ابو الحسن عليه السلام ان امراة رات على
عهد رسول الله صلى الله عليه واله ان جذع بيتها قد انكسر فاتت رسول الله صلى الله عليه واله فقصت عليه الرؤيا فقال لها النبى
يقدم زوجك ويأتى وهو صالح وقد كان زوجها غائبا فقدم كما قال النبى صلى الله عليه واله ثم غاب عنها زوجها
غيبة اخرى فرات المنام كان جذع بيتها قد انكسر فاتت النبى صلى الله عليه واله فقصت عليه الرؤيا فقال لها
يقدم زوجك ويأتى صالحا فقدم على ما قال ثم غاب زوجها ثالثة فرات في منامها ان جذع
بيتها قد انكسر فلقيت رجلا اعسر فقصت عليه الرؤيا فقال لها الرجل السوء يموت زوجك قال فبلغ
ذلك النبى صلى الله عليه واله فقال الا كان عبر لها خيرا بيان اريد بالملك ملك المصر الذى كان في زمان يوسف عليه السلام
وتوجيه تطبيق الجواب على السؤال ان الرؤيا على ما تعبر كائنا من كان وعن جابر بن يزيد عن ابى
جعفر عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه واله كان يقول ان رؤيا المؤمن ترف بين السماء والارض على راس
صاحبها حتى يعبرها لنفسه فاذا عبرت لزمت الارض فلا تقصوا رؤياكم الا على من يعقل وعن
ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله الرؤيا لا تقص الا على مؤمن خلا من الحسد
والبغى وعن ابن اذينة ان رجلا دخل على ابى عبد الله عليه السلام فقال رايت كان الشمس طالعة على راسى
دون جسدى فقال تنال امرا جسيما ونورا ساطعا ودينا شاملا ولو غطتك لانغمست فيه ولكنها
غطت راسك اما قرات فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربى فلما افلت تبرأ منها ابراهيم عليه السلام
قال قلت جعلت فداك انهم يقولون ان الشمس خليفة او ملك فقال ما اراك تنال الخلافة
ولم يكن في ابائك واجدادك ملك واى خلافة وملوكية اكبر من الدين والنور ترجو دخول الجنة

او الامور الغير المعلومة على نحو النبوة وقيل ان للرؤيا الصادقة ملكا وكل بها يري الرائي من ذلك
ما فيه من التنبيه على ما يكون له او تقدم عليه من خير او شر وهذا معنى النبوة لان معنى النبي اما فعيل
بمعنى مفعول اي يعلمه الله ويطلعه في منامه من غيبه ما لا يظهر عليه احدا الا من ارتضى من رسول
او بمعنى فاعل كعليم اي يعلم غيره بما القي عليه وهذه صورة صاحب الرؤيا وقيل المراد انها جزء من
اجزاء علم النبوة وعلم الانبياء دون غيرهم وقيل لان النبوة من جملة اقسامها الرؤيا في المنام
الثاني في معنى جزء من سبعين جزء من النبوة فقيل يحتمل ان تكون هذه الجزئية من طريق الوحي فانه
منه ما سمع من الله تعالى من دون واسطة كما قال تعالى او من وراء حجاب ومنه ما سمع بواسطة الملك
ومنه ما يلقى في القلب كما قال تعالى ان هو الا وحي يوحى ومنه ما اتى به الملك وهو على صورة ادمي
ومنه ما ياتيه في منامه بحقيقة ومنه ما ياتيه بمثال احيانا يسمع الصوت ويرى الضوء ومنه ما ياتيه
كسلسلة الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس في روعه الى غير ذلك مما لم نقف عليه ولعل مجموع
هذه الطرق سبعين ولا يجب العلم بها تفصيلا وقيل ان مجموع خصال النبوة سبعون وان لم
نعلمها تفصيلا ومنها الرؤيا والمنام الصادق من المؤمن خصلة واحدة لها هذه النسبة مع
تلك الخصال وقيل ان ذكر السبعين انما خرج مخرج التمثيل كما قيل في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين
مرة لن يغفر الله لهم وقوله تعالى ذرعها سبعون ذراعا اي طويلة والله العالم تذنيل قد روى العامة
باسانيدهم عن انس عن النبي صلعم انه قال الرؤيا الحسنة وفي بعض النسخ الصالحة جزء من ستة واربعين
جزء من النبوة وقد ذكروا لذلك توجيهات اوجهها ما ذكره المحدث ابن الاثير في النهاية قال الجزء القطعة
والنصيب من الشيء ومنه الحديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة وانما خص
هذا العدد لان عمره صلعم في اكثر الروايات الصحيحة كان ثلثا وستين سنة وكان مدة نبوته منها ثلثا
وعشرين سنة لانه بعث عند استيفاء الاربعين وكان في اول الامر يرى الوحي في المنام ودام كذلك
نصف سنة ثم راى الملك في اليقظة فاذا نسبت مدة الوحي في النوم وهي نصف سنة الى مدة نبوته وهي
ثلث وعشرون سنة كانت نصف جزء من ثلاثة وعشرين جزءا وذلك جزء واحد من ستة واربعين جزءا

انتهى
واورد عليه انه صلعم كان يوحى اليه في سائر ايام حياته في النوم في احكام الشريعة وانه يرى الرؤيا
بعد ذلك كما دلت عليه الايات كقوله تعالى ولقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وقوله تعالى
وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس اللهم الا ان يقال ان الرؤيا بعد تلك المدة لما
كانت قليلة جدا لم تقدح في ذلك وقيل انها انما جزء من النبوة في حق الانبياء دون غيرهم وقيل
انها جزء من اجزاء علم النبوة وبقيت المبشرات الصالحة يراها المؤمن او يرى له تتميم روى
القمي في تفسيره في قوله تعالى انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين امنوا عن ابيه عن ابن عمير عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عم قال كان سبب نزول هذه الاية ان فاطمة عم رأت في منامها ان رسول الله
هم ان يخرج هو وفاطمة والحسن والحسين من المدينة فخرجوا حتى جاوزوا من حيطان المدينة فعرض
لهم طريقان فاخذ رسول الله صلعم ذات اليمين حتى انتهى الى موضع فيه نخل وماء فاشترى شاة كبراء
وهي التي في احد اذنيها نقط بيض فامر بذبحها فلما اكلوا ماتوا في مكانهم فانتبهت فاطمة باكية
ذعرة فلم تخبر رسول الله صلعم بذلك فلما اصبحت جاء رسول الله صلعم بحمار فاركب عليه فاطمة وامر
ان يخرج امير المؤمنين والحسن والحسين من المدينة مثل ما رأت في نومها فلما جاوزوا حيطان المدينة
عرض لهم طريقان فاخذ رسول الله صلعم ذات اليمين كما رأت فاطمة حتى انتهوا الى موضع فيه نخل
وماء فاشترى رسول الله صلعم شاة كما رأت فاطمة فامر بذبحها فذبحت وشويت فلما ارادوا اكلها
قامت فاطمة فتنحت ناحية منهم تبكي مخافة ان يموتوا فطلبها رسول الله صلعم حتى وقع عليها وهي تبكي
فقال ما شانك يا بنية قالت يا رسول الله صلعم رأيت البارحة كذا وكذا في نومي وقد فعلت انت
كما رأيته فتنحيت عنكم لئلا اراكم تموتون فقام رسول الله صلعم فصلى ركعتين ثم ناجى ربه
فنزل عليه جبرئيل فقال يا محمد هذا شيطان يقال له الزها وهو الذي ارى فاطمة هذه الرؤيا
ويؤذي المؤمنين في نومهم بما يغتمون به فامر جبرئيل فجاء به الى رسول الله فقال انت الذي
فعلت واريت فاطمة هذه الرؤيا فقال نعم يا محمد فبزق عليه ثلاث بزقات فشجه في ثلاث
مواضع ثم قال جبرئيل لمحمد صلعم اذا رأيت في منامك شيئا تكرهه او رأى احد من المؤمنين فليقل اعوذ

انهم يغلطون قلت صدقت جعلت فداك وعنه وعن رجل راى كان الشمس طالعة على قدميه
دون جسده قال مال يناله من نبات الارض من بر او تمر يطاه بقدميه ويتسع فيه وهو حلال
الا انه يكد فيه كما كد آدم وعن محمد قال دخلت على ابي عبد الله ع وعنده ابو حنيفة فقلت له جعلت
فداك رايت رؤيا عجيبة فقال له يا ابن مسلم هاتها فان العالم بها جالس واومى بيده الى ابي حنيفة
قال فقلت رايت كاني دخلت على داري واذا اهلي قد خرجت علي فكسرت جوزا كثيرا ونثرته علي
فتعجبت من هذه الرؤيا فقال ابو حنيفة انت رجل تخاصم وتجادل لياما في مواريث اهلك فبعد
نصب شديد تنال حاجتك منها ان شاء الله تعالى فقال ابو عبد الله ع اصبت والله يا ابا حنيفة
قال ثم خرج ابو حنيفة من عنده فقلت جعلت فداك اني كرهت تعبير هذا الناصب فقال يا ابن مسلم
لا يسوءك الله فما يواطي تعبيرهم تعبيرنا ولا تعبيرنا تعبيرهم وليس التعبير كما عبره قال فقلت قولك
والله اصبت جعلت فداك والله وتحلف عليه وهو مخطئ قال نعم حلفت عليه انه اصاب الخطا
قال فقلت له فما تاويلها قال يا ابن مسلم انك تتمتع بامراة فتعلم بها اهلك فتمزق عليك ثيابا جددا
فان القشر كسوة اللب قال ابن مسلم فوالله ما كان بين تعبيره وتصحيح الرؤيا الا صبيحة الخميس فلما
كان غداة الجمعة انا جالس بالباب اذ مرت بي جارية فاعجبتني فامرت غلامي فردها ثم ادخلها داري
فتمتعت بها فاحست بي وبها اهلي فدخلت علينا البيت فبادرت الجارية نحو الباب فبقيت انا فمزقت
علي ثيابا جددا كنت البسها في الاعياد وجاء موسى الزوار العطار الى ابي عبد الله ع فقال له يا ابن رسول
الله رايت رؤيا هالتني رايت صهرا لي ميتا قد عانقني وقد خفت ان يكون الاجل قد اقترب فقال
يا موسى توقع الموت صباحا ومساء فانه ملاقينا ومعانقة الاموات للاحياء اطول لاعمارهم فما كان اسم
صهرك قال حسين فقال اما ان رؤياك تدل على بقائك وزيارتك ابا عبد الله الحسين ع فان كل من عانق
سمي الحسين فانه يزوره ان شاء الله وذكر اسمعيل بن عبد الله القرشي قال اتى الى ابي عبد الله ع رجل
فقال له يا ابن رسول الله رايت في منامي كاني خارج من مدينة الكوفة في موضع اعرفه فكان شبحا من خشب
او رجلا منحوتا من خشب على فرس من خشب يلوح بسيفه وانا اشاهده فزعا مرعوبا فقال له انت رجل تريد

اغتيال

اغتيال رجل في معيشته فاتق الله الذي خلقك ثم يميتك فقال الرجل اشهد انك قد اوتيت علما
واستنبطته من معدنه اخبرك يا ابن رسول الله عما فسرت لي ان رجلا من جيراني جاءني وعرض علي ضيعته
فهممت ان املكها بوكس كثير لما عرفت انه ليس لها طالب غيري فقال ابو عبد الله ع وصاحبك يتولانا ويتبرأ
من عدونا فقال نعم يا ابن رسول الله ع رجل جيد البصيرة مستحكم الدين وانا تائب الى الله واليك مما هممت
به ونويت به فاخبرني يا ابن رسول الله لو كان ناصبا حل لي اغتياله فقال اد الامانة الى من ائتمنك واراد
منك النصيحة ولو الى قاتل الحسين وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال رايت كاني على راس جبل والناس يصعدون
اليه من كل جانب حتى اذا كثروا عليه تطاول بهم في السماء وجعل الناس يتساقطون عنه من كل جانب
حتى لم يبق منهم الا عصابة يسيرة ففعل ذلك خمس مرات في كل مرة يتساقطون عنه وتبقى تلك العصابة
اما ان قيس بن عبد الله بن عجلان في تلك العصابة قال فما مكث بعد ذلك الا نحوا من خمس حتى هلك وعن ابي بصير
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رجلا كان على اميال من المدينة فراى في منامه فقيل له انطلق فصل
على ابي جعفر ع فان الملائكة تغسله في البقيع فجاء الرجل فوجد ابا جعفر قد توفي وعن ياسر الخادم قال
قلت لابي الحسن الرضا ع رايت في النوم كان قفصا فيه سبعة عشر قارورة اذ وقع القفص فتكسرت القوارير
فقال ان صدقت رؤياك يخرج من اهل بيتي رجل يملك سبعة عشر يوما ثم يموت فخرج محمد بن ابراهيم بالكوفة
مع ابي السرايا فمكث سبعة عشر يوما ثم مات **الحديث السادس والثمانون** ما رويناه من المحدث الحر العاملي
عن النبي ص قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وهذا الحديث مستفيض من طرق الخاصة والعامة
والاشكال فيه ان كثيرا من المؤمنين حالهم في غاية الاستقامة والسعة وكثير من الكفار حالهم في الدنيا
في غاية العسرة والضيق ويمكن دفع الاشكال بوجوه الاول ان المؤمن وان كان حاله في الدنيا في سعة
ولكن الا انها بالنسبة الى حاله في الاخرة وجعل فيها في سجن في الدنيا والكافر بالعكس وهذا الجواب مروي
عن ابي محمد الحسن ع حين اعترض عليه اليهودي فاجابه بهذا الجواب الثاني ان يكون محمولا على الاغلب بالنسبة
الى جميع المؤمنين وجميع الكفار والبناء على الغالب جائز في المقامات الثالث ان المؤمن في الدنيا لما كان
لم يزل في ملاحظة الطاعات والاتيان بالواجبات والمستحبات في جميع الاوقات وفي اجتناب المحرمات

والمكروهات ولم يزل يتامل في العواقب ويتذكر النار والحساب والعقاب فمن حيث ملاحظة
هذه الامور وعدم مفارقتها في سجن والكافر لما كان داخلا في الانهماك في المعاصي واللذات ولا
يخطر بباله الجنة ولا النار ولا الحساب ولا العقاب فالدنيا الجنة الرابع ان يكون المراد الدنيا سجن المؤمن
الكامل في الايمان وجنة للكافر الكامل في الكفر كما روي ان اشد الناس بلاء في الدنيا الانبياء ثم
الاوصياء ثم الامثل فالامثل الخامس ان يكون خبرا بمعنى الامر اي ينبغي للمؤمن ان يجعل الدنيا على نفسه بمنزلة
السجن كان المحبوس في السجن لا يريد يتناول ما زاد على اقل الكفاية كسد الرمق ونحوه مصروف الى
اسباب الخروج وهذا المعنى في تفسير الحديث لا يخلو من بعد ويمكن ان يوجه بانه بالنسبة الى الكافر على وجه
التهديد والوعيد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم او المعنى يحق للكافر ان يتخذ الدنيا جنة له فانه ليس له
في الاخرة نصيب الا العذاب والعقاب السادس ان يكون المعنى ان المؤمن يعد الدنيا على نفسه سجنا
فلا يرغب اليها ولا يميل الى لذاتها ويخشى من غوائلها وان كان متنعما فيها ظاهرا والكافر بعكس ذلك
الحديث السابع والثمانون ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الامالي عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام
عن علي عليه السلام قال عقول النساء في جمالهن وجمال الرجال في عقولهم وقد وجهت الفقرة الاولى بمعان الاول
ان المعنى ينبغي ان يراد من النساء الجمال ولا ينبغي ان يطلب منهن العقول فكأنه قيل عقول النساء موجودة
في جمالهن لان الجمال يغني عن العقل وهو عوض منه فلا ينبغي ان يراد منهن ما يراد من العقلاء من الرجال
والاول لندرة العقل فيهن الثاني ان يراد عقول النساء لانهن لجمالهن بحسب الغالب فالتي هي جميلة
عاقلة فاذا كبرت وذهب جمالها ذهب عقلها وقد قيل من حسن خلقه حسن خلقه والجمال الظاهر يدل على حسن
الخلق الثالث ان يكون المعنى ان عقولهن مصروف في جمالهن فان المرأة تصرف عقلها في تحسين نفسها
وتجميلها من الخضاب بالحناء والدهن والصبغ والطيب فان همة النساء الاشياء بخلاف الرجال فان
جمالهم مصروف في عقولهم يعني ان همتهم ليست في التجمل بل في كسب العقل وتحصيله وتكميله او في تحصيل
العلم فان العقل يطلق عليه الرابع ان يراد عقول النساء مخفية في جمالهن لان جمالهن ظاهر للناس منظور
للعقلاء وعقولهن لضعفها وندورها لا تظهر بالنسبة الى الجمال فكأنه سترها وغطاها واخفاها في الجمال

في عقول الرجال في جمالهم بالعكس الخامس ان يراد عقول النساء كامنة في جمالهن يعني ان ذات الجمال
منهن تميل النفوس اليها وتقبل القلوب اليها وترضى الناس عقلها وان كان ضعيفا فان زيادة الجمال
تجبره وغير ذات الجمال لا تميل النفوس اليها وان كان عقلها احسن من عقل الجميلة فكان عقل كل واحدة
منهن كامنا في جمالها والجمال يدبره ويقومه وان كان ضعيفا ويخفيه ويرهنه وان كان قويا
بالنسبة الى ما دونه السادس ان يكون استفهاما بالانكار يا ذا الفقر بينهن اي اتظنون ان عقول النساء
في جمالهن فمن ثم تميلون الى الجميلة ولا تسئلون عن عقلها ليس الامر كذلك بل العقل ينفك عن الجمال فقد يوجد
كل منهما بدون الاخر فينبغي ان لا تكتفوا فيهن بالجمال بدون العقل بل يكون الغرض الاهم عندكم
العقل ويكون الجمال مقصودا بالتبعية لا بالاصالة ويؤيد ذلك ما ورد من النهي عن تزويج المرأة
لاجل مالها او جمالها وفي الفقرة الثانية كان يقول اتظنون ان جمال الرجال في عقولهم وحدها
ليس الامر كذلك بل لا بد من وجود العلم والدين والصلاح والكرم والمروة وغير ذلك من صفات الجمال
الحديث الثامن والثمانون ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي بالاسانيد العديدة ومتون عن الائمة
عليهم السلام ومنها في الصحيح عن الباقر عليه السلام لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل ثم ادبر فادبر ثم
قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو احب الي منك ولا اكملتك الا فيمن احب اما اني اياك امر و
اياك انهى واياك اعاقب واياك اثيب وقد استشكل فيه من وجوه الاول ان قوله استنطقه مع كونه
ليس من اهل النطق ما وجهه واجيب بوجوه الاول انه يعني كلمه والتكلم قد يكون مع من لا يفهم الكلام لغرض
اخر كما ورد عنهم عليهم السلام انه ينبغي ان الانسان يمر بالدار او الخربة فيقول اين بانوك اين ساكنوك ونحو ذلك
ولعل المقصود من مكالمة العقل مجرد لطفها وانقياده والمراعاة لا النطق الثاني انه لا يبعد بقائه على ظاهره
ويكون الله تعالى قد اودع عليه قدرة على النطق واعطاه الاقتدار على ذلك بلا دون جارحة كما اتفق
في الحجر مع موسى وغيرها وفي الكتاب الكريم ما يرشد الى ذلك كقوله تعالى انطقنا الله الذي انطق كل
شيء وقوله تعالى اتينا طائعين وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده الثالث ان يراد بالنطق التجلي
وهو الاختيار بلسان الحال الثالث ان قوله ثم قال اقبل الخ ظاهره الترتيب بتراخ مع انه لا تراخي ظاهر

واجيب بوجوه الاول انه لا بعد فى وقوع التراخى بين هذه الامور الثانى ان لفظ ثم قد تاتى
للترتيب بالاتصال كما قول الشاعر جرى فى الانابيب ثم اضطرب الثالث ان التراخى فى كل شئ
بحسبه والامور العظيمة المهمة تستعمل فيها ثم دون الفاء لانها لعظم قدرها ينبغى ان يكون فى ازمنة
متباعدة الثالث ان الاقبال والادبار لا يتصور وقوعهما من العقل ظاهرا ولا نظير لهما فائدة واجيب
بانه لا بعد فى ذلك مع ان الله على كل شئ قدير ولعل الغرض منهما اظهار الانقياد مع انه لا بعد
فى ان يخلق الله العقل اولا على حال لا يمكن اتصافه بالاقبال والادبار الحسيين فقد اعطى الله الملائكة
والجن القدرة على التشكل بالاشكال الرابع ان الاقبال والادبار يتصوران بالنسبة الى المكان
والله تعالى منزه عنه على انه قد ورد ان العقل اول المخلوقات فلم يكن ثم مكان واجيب بان الاقبال والادبار
لا ينحصران فى الجسمانيات بل قد يكونان فى غير المكان كما يقال فلان اقبل على العلم وادبر عن الجهل على
انه لا دلالة فيهما بكونه تعالى فى مكان بل يمكن ان يعين للعقل مكانا للاقبال والادبار كما يختاره ويريده
وما ورد من ان العقل اول المخلوقات محمول على الاولية بالاضافة وقد ورد فى بعض الاخبار انه اول
خلق من الروحانيين الخامس ان التكليف متوقف على كمال العقل وقد تضمن هذا الحديث انه لا يكمل
الا فيمن احبه الله فيلزم ان يكون من ابغضه الله غير مكلف واجيب بان التكليف موقوف على العقل
لا على كماله والعقل على اقسام وكماله له مراتب متفاوتة فالاكمال المذكور فى الحديث محمول على ما هو اعلا
درجة مما يتوقف عليه التكليف واكمال العقل اما ان يكون تفضلا من الله على بعض العباد بواسطة علمه
الصالح او تفضلا محضا او بتوفيقهم للعمل بمقتضى ما وهبهم من العقل السادس ان التكاليف متوجهة
الى الانسان العاقل لا الى نفس العقل فما معنى قوله اياك امر واياك انهى وما الحكمة فى نقل عن المعمول و
اجيب بان العقل كان مكلفا فى ذلك الوقت بالاقبال والادبار بلا شبهة ولا بعد ايضا فى كونه مكلفا
بغير ذلك من تحصيل المعارف والاعتقادات ولا بعد فى استمرار تكليفه بمثل ذلك والاختصاص قد يكون
للعقد الحقيقى فى ذلك الوقت وبالة له فائدة اخرى السابع انه كيف يجمع بين هذا الحديث وبين ما ورد فى
اخره طبقا للفظ بك اخذ وبك اعطى وبك اثيب بك اعاقب مع الدليل على ان المكلف غيره بسببه او

ولجيب

واجيب بانه لا منافاة بين ان يكون العقل مكلفا بتكليف خاص وبين ان يكون دليلا للمكلفين على
تكليفهم ومناط فهمه وليس المراد ان العقل يثاب ويعاقب بفعل صاحبه بل كل منهما يثاب ويعاقب
بفعل نفسه الثامن والتاسع ان العقل اذا كان مجردا من المجردات فلا يتصور تعلق الثواب والعقاب به
وان جعل متشكلا بشكل لم يكن تعلق الثواب والعقاب بذلك الشكل فلا يستحق ثوابا وعقابا واجيب
بان الله تعالى قادر على ان يوصل اليه ثوابا وعقابا مناسبا بل قد وقع ذلك بالفعل كما دل عليه
حديث جنود العقل والجهل مع ان تجرد العقل غير ثابت بل يظهر من الاخبار ان لا مجرد الا الله العاشر
ان الله سبحانه كان عالما بطاعة العقل فما وجه الامر والجواب انه تعالى عالم بطاعة كل مطيع ومعصية
كل عاص ومع ذلك يحسن التكليف اظهارا للطاعة والمعصية ليستحق الفاعل الثواب والعقاب اقول
لا يخفى عليك ما فى هذه الاسولة والاجوبة من الركاكة والسخافة والتكلف والتعسف والعجب من
المحدث الحر العاملى حيث ذكر هذه الاسولة والاجوبة بادنى تغير واصلاح منا **الحديث التاسع الثمانون**
ما رويناه بالاسانيد عن السيد المرتضى عن النبى صلى الله عليه وآله مرسلا قال لا تسبوا الدهر فانه هو الله قال السيد رضى
قد ذكر قوم فى تاويل هذا الخبر ان المراد به لا تسبوا الدهر فانه لا فعل له وان الله تعالى مصرفه ومدبره
فحذف من الكلام ذكر المصرف والمدبر وقال هو الدهر وفى هذا الخبر وجه آخر احسن من الذى ذكرناه وهو
ان الملحدين ومن نفى الصانع من العرب كانوا ينسبون ما ينزل بهم من افعال الله تعالى كالمرض والعافية
والجدب والخصب والبقاء والفناء الى الدهر جهلا منهم بالصانع جلت عظمته ويذمون الدهر ويسبونه
فى كثير من الاحوال من حيث اعتقدوا انه الفاعل بهم هذه الافعال فنهاهم النبى صلى الله عليه وآله عن ذلك وقال لا تسبوا
من فعل بكم هذه الافعال فان الفاعل لهذه الافعال هو الله وانما قال ان الله تعالى هو الدهر من حيث
نسبوا الى الدهر افعال الله تعالى وقد حكى الله سبحانه وتعالى عنهم قولهم ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى
وما يهلكنا الا الدهر انتهى ملخصا اقول ويحتمل معنى ثالثا ولعله اقرب وهو ان الدهر اسم من اسماء الله
كما ورد فى بعض الادعية يا دهر يا ديهور ونظيره ما ورد من النهى عن قول جاء رمضان وانقضى رمضان
معللا بان رمضان اسم من اسماء الله تعالى **الحديث التسعون** ما رويناه بالاسانيد عن سيد الساجدين

وزين العابدين قالدة في الدعاء الصباح من الصحيفة السجادية يولج كل واحد منهما في صاحبه ويولج
صاحبه فيه وفي هذه الفقرة اشكال مشهور وهو انه بحسب الظاهر يستغنى عن قوله ويولج صاحبه فيه
بقوله يولج كل واحد منهما في صاحبه فما الفائدة في التكرار والجواب من وجوه الاول ان المراد بالفقرة
الثانية التنبيه بالواو الحالية على امر مستغرب وهو حصول الزيادة والنقصان معا في كل من الليل و
النهار في وقت واحد وذلك بحسب اختلاف البقاع كالشمالية عن خط الاستواء والجنوبية عنه سواء
كانت مسكونة ام لا فان صيف الشمالية شتاء الجنوبية وبالعكس فزيادة النهار ونقصانه واقعان
في وقت واحد لكن في بقعتين وكذلك زيادة الليل ونقصانه ولو لم يصرح م بقوله ويولج صاحبه فيه
لم يحصل التنبيه على ذلك بل كان الظاهر من كلامه م وقوع زيادة النهار في وقت ونقصانه في اخر
وكذا الليل كما هو المحسوس المعروف للخاص والعام فالواو في قوله ويولج صاحبه فيه واو الحال والجملة
مبتدا وكما هو المشهور بين النحاة الثاني ان يقال ان معنى قوله م يولج كل واحد منهما في صاحبه يدخل كلا
من الليل والنهار في الاخر ومعنى قوله ويولج صاحبه فيه يجعل كلا منهما عقيب الاخر بلا فصل فالايلاج
يرد تارة بمعنى الدخول وتارة بمعنى التعقيب اي جعل احدهما عقيب الاخر فيكون الايلاج في الفقرة الاولى
بمعنى الدخول وفي الثانية بمعنى التعقيب او بالعكس الثالث ان الواو في الفقرة الثانية ليست للحال حتى
تحتاج الى حذف المبتدا بل للعطف كما هو الظاهر فان الفقرة الاولى تدل على ان كلا من الليل والنهار مولج
والثانية على ان كلا منهما مولج فيه والثاني وان كان لازما للاول الا ان الاول دل على ما دل عليه الثاني
ضمنا وكناية والثاني دل صريحا والتصريح بما علم كناية وضمنا للاهتمام والمبالغة شايع ذايع بين
الفصحاء والبلغاء الحديث الحادي والتسعون مما رويناه ايضا عن السجاد م انه قال من زاده نقص
كيف ما اراد وما معناه الجواب لا نافية وينقص على وزن ينصر يستعمل لازما ومتعديا وقد استعمل
هنا متعديا كما في قوله تعالى ننقصها من اطرافها وقوله سبحانه غير منقوص وقد يستعمل متعديا الى مفعولين
بنفسه فيقال نقصت زيدا حقه ويحتمل ان يكون حقه بدل اشتمال فينبغي التمثيل بقولنا نقص زيد
حقه بالبناء للمجهول ونصب حقه ومن موصول منصوب محلا على المفعولية لينقص وزاد على وزن

لا ينقص

باع صاله وفاعل مستكن راجع الى الله في الفقرات السابقة من الدعاء والضمير البارز مفعوله عائد
الى الموصول وناقص بالرفع فاعل ينقص وهذا الاعراب بعينه ياتي في الفقرة اللاحقة وهي ولا
ولا يزيد من نقص منهم زائد والكلام على حذف مضاف اذ ليس المراد تعلق النقص والزيادة بالذات
والمعنى ان من زاد الله قوته او رزقه منهم لا ينقصه ناقص ومن نقصه الله لا يزيده زائد وقدم المفعولين
في الفقرتين لمزيد الاعتناء ببيان تعلق نقص من الزيادة والنقصان وفائدة الفقرتين التاكيد لما دلت
عليه الفقرة السابقة وهو كون القوت من الرزق معلوما مقسوما من الله سبحانه لا يستطيع غيره
ان يتصرف فيه بزيادة ولا نقصان ويدل على ان الارزاق مقسومة محدودة منه تعالى لا مدخل للعباد
فيها بزيادة ونقصان وقد تقدم تحقيق ذلك الحديث الثاني والتسعون مما رويناه ايضا عنه
فيها قال لا يامن لا تبدل حكمته الوسائل وظاهره ينافي ما ورد من الحث على الدعاء والوعد بالاجابة
ويمكن دفعه بان المعنى انه اذا توسل بغيره تعالى في قضاء حاجته او تحصيل رزق لا يكون ذلك باعثا
على تبديل حكمته تعالى بان يقطع عنه رزقه ويعطيه ما يحرم من النعم وما في الدعاء من قوله م فقد تعرض
للحرمان واستحق من عندك فوت الاحسان لا ينافيه فان هذا يقتضي حرمانه مما توسل لاجله ولو توسل
به تعالى واعطاه على ان الغرض والاستحقاق قد لا يقتضيا المنع ويمكن ان يكون المعنى ان الحكمة و
المصلحة كان المريض اذا توسل والح على الطبيب بترك الدواء والطفل اذا بكى وتضرع بين يدي
والديه للتخلص من الحجامة والتشريط ونحوهما فانه لا يدفع ذلك الحديث الثالث والتسعون ما رويناه
عن ثقة الاسلام في الروضة عن العدة عن سهل بن زياد عن ابي محبوب عن عمر بن يزيد وغيرهم عن بعضهم
عن ابي عبد الله م وبعضهم عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم
الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم فقال ان اهل هؤلاء اهل مدينة من مدائن الشام
وكانوا سبعين الف بيت وكان الطاعون يقع فيهم في كل اوان فكانوا اذا احسوا به خرج من المدينة
الاغنياء لقوتهم ويبقى فيها الفقراء لضعفهم فكان الموت يكثر في الذين اقاموا ويقل في الذين خرجوا
فيقول الذين خرجوا لو كنا اقمنا لكثر فينا الموت ويقول الذين اقاموا لو كنا خرجنا لقل فينا الموت

قال فاجتمع رأيهم جميعا انه اذا وقع الطاعون فيهم واحسوا به خرجوا كلهم من المدينة فلما احسوا
بالطاعون خرجوا جميعا وتنحوا عن الطاعون حذر الموت فساروا في البلاد ما شاء الله ثم انهم مروا
بمدينة خربة قد خلى عنها اهلها وافناهم الطاعون فنزلوا بها فلما حطوا رحالهم واطمأنوا قال
لهم الله عز وجل موتوا جميعا فماتوا من ساعتهم وصاروا رميما يلوح وكانوا على طريق المدينة فكنستهم
المارة فنحوهم وجمعوهم في موضع فمر بهم نبي من بني اسرائيل يقال له حزقيل فلما رأى تلك العظام بكى واستعبر
وقال يا رب لو شئت لاحييتهم الساعة كما امتهم فعمروا بلادك وولدوا عبادك وعبدوك مع من
يعبدك من خلقك فاوحى الله اليه افتحب ذلك قال نعم يا رب فاحياهم الله قال فاوحى الله اليه
ان قل كذا وكذا فقال الذي امره الله عز وجل ان يقوله فقال ابو عبد الله ع وهو الاسم الاعظم فلما
قال حزقيل ذلك الكلام نظر الى العظام يطير بعضها الى بعض فعادوا احياء ينظر بعضهم الى
بعض يسبحون الله عز ذكره ويكبرونه ويهللونه فقال حزقيل عند ذلك اشهد ان الله على كل شيء قدير قال
عمر بن يزيد فقال ابو عبد الله ع فيهم نزلت هذه الآية بيان الم تر اي الم تعلم يا محمد او ايها
السامع وحزقيل على وزن قنديل احد الانبياء قيل انه ذو الكفل وانما سمي بذي الكفل لانه كفل
سبعين نبيا نجاهم من القتل فقال اذهبوا فاني ان قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود
وسألوا حزقيل عن الانبياء السبعين فقال انهم ذهبوا فلا ادري اين هم ومنعه الله منهم وقيل
ان ذا الكفل هو الياس وقيل اليسع وقيل انه نبي كان بعد سليمان يقضي بين الناس كقضاء داود ع
لم يغضب قط الا لله وقيل لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا تكفل برجل صالح وقيل تكفل لنبي
قومه ان يقضي بينهم بالحق ففعل فسمي ذا الكفل وهم الوف قال المفسرون المراد بالالوف كثرة العدد
وقيل انهم خرجوا مؤتلفي القلوب لم يخرجوا عن تباغض فهو جمع الف مثل قاعد وقعود وشاهد وشهود
واختلف من قال معناه العدد فقيل ثلاثة آلاف وقيل ثمانية آلاف وقيل عشرة آلاف وقيل بضعة
وثلاثين الف وقيل اربعون الف وقيل سبعون الف وقيل كانوا عددا كثيرا وهذه الاقوال [illegible]
كلها رجم بالغيب فانزل على الله بلا ريب فقال لهم الله موتوا قيل معناه اماتهم الله بقول سمعته الملائكة

لضرب من العبرة قوله ع يلوح اي تظهر للناس عظامهم المندرسة من غير جلد ولحم وفي هذا الحديث
دلالة على مدح التوكل على الله وذم الفرار من قضاء الله ومن الطاعون وقد اختلف الناس في حكم
الفرار من الطاعون فقيل بالتحريم لهذا الخبر ولما روي عنه ع قال الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف
وفي خبر الفار من الطاعون كالفار من الزحف والزحف الجيش والمراد به هنا جيش النبي او الامام ع
الذي يجب الثبات فيه ولما دل على ذم الفرار من قضاء الله وكراهية لقاء الله والجواب ان الخبر
الاول لا دلالة فيه على التحريم صريحا ولا ظاهرا نعم ربما اشعر بالذم وهو اعم من التحريم مع ان
الاصل عدمه واما الخبر الثاني فهو من طرق العامة وشان نزول خاص وهو مختص بقوم مخصوصين
كما يأتي بيانه في الاخبار الآتية واما الفرار من قضاء الله وذم كراهة لقاء الله فهو امر اعم مما نحن
فيه كما تقدم بيانه وقيل بالوجوب لدفع الضرر المظنون ووجوب حفظ النفس من التهلكة والبقاء
في موضع يظن فيها التلف القاء باليد الى التهلكة والخروج والفرار فيه مظنة السلامة ولان الشارع
جعل الاديان لاجل الناس ووقاية للابدان فاذا وجب مثل ذلك فالوجوب فيما نحن فيه اولى و
في دلالة هذه الادلة على الوجوب نظر كما لا يخفى والاقوى عندي جواز الخروج والفرار من محل
الطاعون دون الوجوب والتحريم لضعف ادلتهما مضافا الى الاصل ولما دلت عليه جملة من الاخبار
المستفيضة منها ما رواه الصدوق في العلل باسناده عن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله ع القوم
يكونون في البلد يقع فيها الموت الهم ان يتحولوا عنها الى غيرها قال نعم قلت بلغنا ان رسول الله
عاب قوما بذلك قال اولئك كانوا رتبة بازاء العدو فامرهم رسول الله ان يثبتوا في موضعهم ولا
يتحولوا منه الى غيره فلما وقع فيهم الموت تحولوا من ذلك المكان الى غيره فكان تحويلهم من ذلك المكان
الى غيره كالفرار من الزحف ورتبة بالمهملة بعد الراء اي كانوا يترقبون العدو ويترقبونهم وفي
بعضها ربيئة على وزن فعيلة بالهمزة وهي العين الطليعة الذي ينظر للقوم لئلا يدهمهم عدو
وفي بعضها رتبة بالتاء قيل اي الذين رتبوا وثبتوا بازاء العدو ورتب الشيء يرتب رتوبا اذا
ثبت ومنها ما رواه ثقة الاسلام عن الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن الوباء يكون في

ناحية مصر فيتحول الرجل الى ناحية اخرى او يكون في مصر فيخرج منه الى غيره قال لا باس انما نهى
النبي ص عن ذلك لمكان ربية كانت بحيال العدو فوقع بينهم الوباء فهربوا منه فقال رسول الله ص
الفار منه كالفار من الزحف كراهة ان تخلو مراكزهم ومنها ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن
ابان الاحمر قال سأل بعض اصحابنا ابا الحسن ع عن الطاعون يقع في بلدة وانا فيها اتحول عنها قال نعم
قلت فانا نتحدث ان رسول الله ص قال الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف قال ان رسول الله ص
انما قال هذا في قوم كانوا يكونون في الثغور في نحو العدو فيقع الطاعون فيخلون اماكنهم ويفرون
منها فقال رسول الله ص ذلك فيهم قال وروى انه اذا وقع الطاعون في اهل مسجد فليس لهم
ان يفروا منه الى غيره ويمكن ان تكون الرواية الاخيرة على تقدير صحتها محمولة على الكراهة جمعا
بينها وبين ما سبق ولعل للخصوصية المسجد مدخلا ومنها ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى ع
قال سألته عن الوباء يقع في الارض هل يصلح للرجل ان يهرب منه قال يهرب منه ما لم يقع في مسجده
الذي يصلي فيه فاذا وقع في اهل مسجده الذي يصلي فيه فلا يصلح الهرب منه والعجب من المحدث الشريف
الجزائري حيث استدل في شرح العيون بهذه الاحاديث على الوجوب حيث قال ان هذه الاحاديث
دلت على الامر بالفرار من الطاعون والامر للوجوب ولا اقل من الحمل على الاستحباب فمن اين جاء التحريم مع
انه ليس في هذه الاخبار كما ترى **تذنيب** قال المحدث المذكور اذا اراد اهل الطاعون الدخول الى
قرية او بلدة خالية منه هل يجوز لاهل ذلك المحل منعهم ام لا الظاهر هو الاول اذا كانوا متلبسين
به اما اولا فلقوله ص لا يورد ممرض على مصح حملوه على مثل هذا المرض من الامراض الحادة واما ثانيا
فلان حذاق الحكماء والاطباء امروا بالتحرز عن مصاحبة اهل الامراض المعدية وعدوا منها الطاعون
والحميات الوبائية والقروح الكثيرة الاوساخ وكما يرجع اليهم في معرفة الادوية ومعرفة العقاقير
فكذلك في هذا واشباهه واما اذا كانوا خالين من مرض الطاعون لكنهم كانوا في بلدة وقرية فيها
منه فالمفهوم من كلام علماء الاسلام وكتبهم ان منعهم جائز ايضا قال الغزالي في كتاب احياء العلوم
ان الطاعون انما يحصل من الخوف والهواء لا يضر من حيث يلاقي ظاهر البدن بل من حيث دوام الاستنشاق

فانه

فانه اذا كان فيه عفونة ووصل الى الرئة والقلب وباطن الاحشاء اثر فيها بطول الاستنشاق فلا
يظهر الوباء والطاعون على الظاهر الا بعد التأثير في الباطن فالخروج من البلد لا يخلص غالبا من
الاثر الذي استحكم من قبل لكنه يتوهم الخلاص فيصير هذا من جنس الموهومات كالرقى والطيرة و
غيرهما انتهى اقول وعلى هذا فاذا بقوا خارج البلد اياما يعرف بها براءتهم من الطاعون وعدمه فلا
باس وذكر بعض اهل الحديث ان الوهم والخوف مضران لمن عرض له وربما قتلاه فاذا كان
اهل البلد يتوهمون ويتطيرون بدخول اهل الطاعون عليهم تضرروا بهم لان الوهم والخوف
قتالان وروي انه قيل لامير المؤمنين ع انه لم ينج احد عن ضربة سيفك فقال ان الخوف والسيف
يجريان على قتله وقال شيخنا المفيد انه بلغ من باس علي وخوف الاعداء منه ان جعل الله عز وجل
الملائكة على صورته ليكون ذلك ارعب لقلوبهم وعن ابي جعفر ع في حديث بدر قال لقد كان
يسأل الجريح من المشركين فيقال له من جرحك فيقول علي بن ابي طالب فاذا قالها مات وفي الاثر ان
لما نقل من الحكماء ذكروا انه لو لدغت حية رجلا لم يرها واخبر انها لسعة زنبور حتى صح عنده
ذلك ربما لم يمت ولو انعكس عنده الحال لربما مات قالوا الوجه فيه انه اذا اخبر عن لسعة الزنبور
وانها لدغ حية خاف القلب وانقبض من البدن وتفتحت المسام الى القلب حتى يكون العلة في
سرعة وصول السم الى القلب وسم الزنبور اذا توجه الى القلب كفى في موت ذلك الانسان واما اذا صح
عنده انها لسعة زنبور قوي القلب وبقوته تقوى البدن فتصلب العظام وتشتد اللحم وتنسد
الفرج والمسام فيتشبع السم في كل البدن ولا يصل منه الى القلب ما يقتله انتهى **فائدة** روى الصدوق
في العيون باسناده الى العسكري عن ابائه ع قال قيل للصادق ع اخبرنا عن الطاعون فقال عذاب الله
لقوم ورحمة لاخرين قالوا وكيف تكون الرحمة عذابا قال اما تعرفون ان نيران جهنم عذاب على الكفار
وخزنة جهنم معهم فيها فهي رحمة عليهم وفي صحيفة الرضا عن الرضا ع قال قال علي ع الطاعون ميتة
وحية او سريعة وفي الكافي عن امير المؤمنين ع قال دعا نبي من الانبياء على قومه فقيل له اسلط عليهم
عدوهم فقال لا فقيل له فالجوع قال لا فقيل له ما تريد قال الموت سريع يحزن القلب ويقل العدد فارسل

اليهم الطاغون الحديث الرابع والتسعون ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن شعيب العقرقوفي عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص من كان يؤمن
بالله واليوم الآخر فليف اذا وعد تحقيق مقال وبيان اجمال المشهور بين الاصحاب ان
الوفاء بالوعد مستحب غير واجب للاصل وذهب بعضهم الى الوجوب وهو المحكي عن الشيخ كمال الدين
ميثم البحراني في شرح المائة كلمة واليه يميل المحدث الشريف نعمة الله الجزائري وهو ظاهر جملة من الاخبار
ومنها هذا الخبر ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن هشام بن سالم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول عدة المؤمن
اخاه نذر لا كفارة له فمن اخلف فبخلف الله بدأ ولمقته تعرض وذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم
تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وعن منصور بن حازم في الصحيح عن
ابي عبد الله ع قال انما سمي اسمعيل صادق الوعد لانه وعد رجلا في مكان فانتظره سنة فسماه الله
صادق الوعد ثم ان الرجل اتاه بعد ذلك فقال له اسمعيل ما زلت منتظرا لك وفي العلل والعيون
عن سليمان الجعفري عن ابي الحسن الرضا ع قال اتدري لم سمي اسمعيل صادق الوعد قلت لا ادري قال
وعد رجلا فجلس له حولا ينتظره وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رسول
الله وعد رجلا الى صخرة فقال انا لك ههنا حتى تأتي قال فاشتدت الشمس عليه فقال له اصحابه يا
رسول الله لو انك تحولت الى الظل قال قد وعدته الى ههنا وان لم يجئ كان منه الحشر وهذان لا دلالة
لهما على الوجوب ومنها ان امير المؤمنين ع في غير موضع من نهج البلاغة لما ذكر مطاعن معاوية معا
قال من جملتها انه يعد ولا يفي ولو كان مندوبا اليه لما نقمه على معاوية لان حاله اقبح من ان يتم
على ترك السنن والمستحبات ومنها قوله ع المرء حر ما لم يعد يعني انه لا يخرج عن الحرية الا بالوفاء
بالوعد والا لكان مطالبا مشغول الذمة لكن هذا العبد بالنسبة الى حقوق مولاه وهو الوجه في
التشبيه المقتضي لاطلاق اسم الرق عليه ومنها قول الصادق ع لما قال الرجل للرجل هلم احسن بيعك
يحرم عليه الربح والحمل على الكراهة خلاف الظاهر ومنها قوله ع في الصحيفة الصحيحة لكل آية ندر رثه
ولكل وعد وعدة ولكل عهد عاهدة ثم لم اف برها فانى توسط بين الواجبين قرينة على وجوبه ومنها

ما ورد في ذم الغدر ضد الوفاء ومن ذلك ما رواه في الكافي عن الاصبغ بن نباتة قال قال امير المؤمنين
ذات يوم وهو يخطب على المنبر بالكوفة يا ايها الناس لولا كراهية الغدر لكنت من ادهى الناس الا
ان لكل غدرة فجرة ولكل فجرة كفرة الا وان الغدر والفجور والخيانة في النار والاحاديث في ذلك
كثيرة الا ان الحكم بالوجوب لا يخلو من اشكال وربما استدل بعضهم على الوجوب بان القول با
لاستحباب يلزم منه جواز الترك وهو حرام لانه كذب وليس من المواضع المستثناة كالكذب في
في الاصلاح بين الناس والكذب على الزوجة فيما يعدها والكذب في الحرب ونحو ذلك فالقول
باستحباب الوفاء بالوعد مع القول بان خلفه كذب حرام متضادان واجيب بان المواعيد من قبيل
الانشاء لا الاخبار واجاب المحدث الشريف الجزائري بجواب آخر مبني على مقدمة وهي ان دلالة الانشاء
كالامر والنهي على الاحكام دلالة بالتبع والالتزام ويحتاج في تحقيق تحصيل الحكم الى الدليل من خارج
مثل قوله نعم والمطلقات يتربصن بانفسهن فانه خبر دال على الحكم ويحتاج الى الدليل من خارج
اذا عرفت هذا فاعلم ان قولك ازورك غدا خبر تضمن الوعد بالزيارة فان كان الوفاء بالوعد
واجبا من دليل خارج كان الخبر متضمنا الحكم واجب فاذا اتى به صدق وعده فاثيب على الصدق
ولده بالحكم المدلول على وجوبه فاثيب عليه ايضا وان كان الدليل الخارج دالا على الاستحباب
كما هو المشهور كان الوفاء به مستحبا وكان هذا الحكم المندوب داخلا في هذا الخبر مستلزما له الا
انه لم يف يكون تاركا للمندوب وكاذبا في خبره المشتمل على ذلك الحكم فيكون عاصيا بالكذب مرتكبا
للحرام لكنه غير معاقب على ترك ما اشتمل عليه من الحكم المندوب ويوضح هذا ان قولك اصلي نوافل الظهر
غدا لا يصير النوافل واجبة غدا بل هي باقية على الاستحباب ومتى اخل بها غدا يكون مؤاخذا على الكذب به
على القصد والوجوب لا على ترك النافلة وكذا لو قال انظر غدا الى السماء فقد تضمن هذا الخبر حكما
مباحا الا انه لو لم يات به غدا يكون تاركا للمباح غير مؤاخذ على هذا الترك وان كان مؤاخذا
من حيث الكذب اما لو قال لصاحبه سائرني معك غدا فاتاك شارع هنا فنهاه عن هذا القصد
فلا يعاقب على هذا الكذب بل يثاب عليه وبالجملة فلا منافاة بين قولهم باستحباب الوفاء بالوعد

ان الخبر ليس على الحقيقة بل على سبيل التجوز والمراد ان قراءة التوحيد يعدل ثوابها قراءة ثلث
القرآن الخالي عن التوحيد وكذا التجدد كما قيل في قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها
ليلة القدر وفي قوله ص صلوة فريضة خير من عشرين حجة ليس فيها صلوة فريضة ويمكن ان يقال
ايضا انه محمول على المبالغة في التشبيه كما يقال زيد اسد فيكون المعنى قراءة التوحيد تقارب ثواب
قراءة ثلث القرآن والتجدد بعد حتى كان ثوابها ثوابه واما اشكال التكرر فقد تعرض ظاهر لان التكرر انما ينصرف
الى الحقائق والافراد المتبادرة الشائعة دون الشاذة النادرة وما يقال من ان ذلك مناف لقوله
افضل الاعمال احمزها ففيه ان هذا الحديث على تقدير ثبوته محمول على ان كل عمل يقع على انحاء شتى
فافضل تلك الانحاء احمزها كما في الوضوء في الصيف والشتاء والصلوة في الرخص والغلاء ومع انه مخصوص بصور
كثيرة هذا منها واعلم انه قد استنبط جمع من الفضلاء وجها مناسبا لكون التوحيد ثلث القرآن وهو
ان القرآن مع غزارة فوائده اشتمل على ثلاثة معان فقط معرفة ذات الله تعالى وتقدسه ومعرفة صفاته
واسمائه ومعرفة افعاله وسنته مع عباده ولما تضمنت سورة الاخلاص احد هذه الاقسام الثلاثة
وهي التقديس وصفت بكونها ثلث القرآن الحديث التاسع والتسعون ما رويناه بالاسانيد السابقة
عن الصدوق في العيون باسناده عن الوشاء عن الرضا ع قال سمعته يقول قال ابي ع قال ابو عبد الله ع
ان الله عز وجل قال لنوح يا نوح انه ليس من اهلك لانه كان مخالفا له وجعل من اتبعه من اهله
قال وسئلني كيف يقرؤن هذه الآية في ابن نوح قلت يقرؤها الناس على وجهين انه عمل غير صالح وانه
عمل غير صالح فقال كذبوا هو ابنه ولكن الله نفاه عنه حين خالفه في دينه بيان قوله على
وجهين يعني على وزن المصدر وعلى وزن الفعل وقراءة المصدر توهم انه تولد من الزنا وان الخيانة
وقعت من امه كما حكي عن اكثر الجمهور وجعلوا المراد من قوله تعالى تحت عبدين من عبادنا صالحين
فخانتاهما وقوله كذبوا يعني في القراءة الموهمة لذلك فان قيل الذي قرأ على وزن الفعل الكسائي
ويعقوب وسهل والباقون على صيغة المصدر فما معنى تكذيبه ع لهما مع انهما من القراءات المتواترة
قرأها اكثر السبعة واكثر العلماء على ان القراءات السبع كلها متواترة نزل بها الروح الامين وعلى

ذلك بنوا ما روي عنه ص انه نزل القرآن على سبعة احرف المراد بها القراءات قيل الجواب من وجهين
الاول انا لا نسلم تواتر القراءات عن النبي ص بل عن ارباب القراء وهم آحاد من المخالفين استبدوا
بآرائهم وجعلوا قراءاتهم فسيحة لقراءة اهل البيت العالمين بالتنزيل والتأويل فيكون هذا
الخبر قدحا في تواترها عن النبي ص والثاني ان يكون التكذيب راجعا الى تأويلهم قراءة المصدر بذلك
التأويل القبيح الباطل فلا يكون راجعا الى اصل القراءة الحديث المائة ما رويناه ايضا فيه عنه ع
قال قال رسول الله ص اطفئوا المصابيح بالليل لا تجرها الفويسقة فتحرق البيت وما فيه بيان
المراد بالفويسقة الفارة كما يظهر من الاخبار وعن ابي سعيد الخدري انه سئل لم سميت الفارة
الفويسقة قال استيقظ النبي ص ذات ليلة وقد اخذت فارة فتيلة لتحرق على رسول الله ص
البيت فقام اليها وقتلها واحل قتلها للمحل والمحرم وعن ابن عباس قال جاءت فارة فاخذت
تجر الفتيلة فجاءت بها فالقتها بين يدي رسول الله ص على السجادة التي كان قاعدا عليها فاحرقت
منها موضع الدرهم وعن زيد بن اسلم ان نوحا ع لما حمل في السفينة من كل زوجين اثنين شكى اهل
السفينة الفار وانها تفسد طعامهم ومتاعهم وتقرض حبال السفينة فاوحى الله تعالى الى الاسد
فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفار منها ومن شأن الفار ان يأتي القارورة الضيقة الرأس
فيحتال حتى يدخل ذنبه فيها فكلما ابتل بما فيها اخرجه وامتصه حتى لا يبقى منها شيئا الحديث
الحادي والمائة ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في العيون عن موسى بن جعفر ع انه دخل على الرشيد
فقال له الرشيد يا ابن رسول الله ص اخبرني عن الطبائع الاربع فقال موسى ع اما الريح فانه ملك
يداري واما الدم فانه عبد عارم وربما قتل العبد مولاه واما البلغم فانه خصم جدل ان سددته
من جانب انفتح من آخر واما المرة فانها الارض اذا اهتزت رجفت بما فوقها فقال له هرون يا ابن
رسول الله ص تنفق على الناس من كنوز الله ورسوله ايضاح قيل الجسم الطبيعي مركب من العناصر
الاربعة النار والهواء والماء والارض وتسمى الاطباء الاركان الاربعة واما كيفياتها فالنار
حارة يابسة بالطبع تفعل ذلك فيما يجاوره وموضع كونها على مواضع كرات العناصر فان محدب

في العيون باسناده عن ابي عبد الله
قال ان النبي ص [illegible]
[illegible]
[illegible] البلاد

وعدم جواز الكذب فيه وهم لم يصرحوا بجواز الكذب هنا وانما نصوا على استحباب الحكم فيكون
خبرا متضمنا للحكم المندوب ثم حكى عن بعض المجتهدين من العامة ان الوعد اذا اقترن بالمشية
كان يقول اتيك غدا ان شاء الله خرج عن كونه وعدا يجب الوفاء به او يستحب قال ولا يخفى ما فيه
لان العرف لا يفهم من هذه المشية الا التبرك بل المفهوم منه انها مؤكدة لتحقق الوعد لا معلقة
له وكونها مشية التعليق بقصد القايل لا ينفع هنا الا ترى الى اليمين فانه على نية المحلوف له
لا الحالف والتورية لا تفيد شيئا نعم اذا كان المقارن للمشية وعدا لمن يعرف حال القايل
ابحت ذلك انتهى الحديث الخامس والتسعون ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في العيون باسناده
عن الرضا عن ابائه ع قال قال رسول الله ص لما نزلت هذه الاية انك ميت وانهم ميتون
قلت يا رب اتموت الخلايق ويبقى الانبياء فنزلت كل نفس ذائقة الموت والينا ترجعون
بيان السؤال لا يخ من غرابة والظاهر انه من سهو القلم او من سهو النساخ والاصل هكذا
اتموت الخلايق ويبقى الملائكة كما هو مروي عن صحيفة الرضا ع وقال المحدث الشريف الجزايري
في شرح العيون لعله ع استنبطه من ظاهر الخطاب لان قوله انك ميت خطاب له ص وقوله
انهم ميتون يفيد الامر فيخرج الانبياء وفي صحيفة الرضا ع ويبقى الملائكة وهو الاظهر انتهى وقال
العلامة المجلسي في البحار الصواب ما في صحيفة الرضا وما في العيون لا يستقيم الا بتكلفات بعيدة
كان يقال احتمل ان يكون الاية الاولى محمولة على الاستفهام الانكاري او يكون السؤال عن الموت
بعد الرجعة او يكون المراد بالانبياء جماعة لم يموتوا كالخضر والياس وادريس وعيسى انتهى
وذكر بعض الفضلاء في توجيهه وجهين احدهما ان يكون سؤاله عن موت الانفس بعد قطع
تعلقها عن الابدان بالموت الطبيعي وذلك لانه لما نزل قوله ونفخ في الصور فصعق من في
السموات والارض الا من شاء الله جوز النبي ص ان يكون الانبياء هم المستثنون فتكون نفوسهم
باقية بعد خراب ابدانهم فنزلت الاية الثانية الدالة على موت جميع الخلايق ثانيهما ان المراد با
لانبياء الرسل من الملائكة الذين ياتون بالوحي للانبياء الحديث السادس والتسعون ما رويناه

بالاسانيد

بالاسانيد عنه فيه عنه ع قال قال رسول الله ص الذي يسقط من الطعام فهو الحور العين
قال الفيروزابادي المائدة الطعام والخوان عليه الطعام وح فالساقط منهما سواء سقط
من الطعام على الخوان او على غيره وكذا الساقط من الخوان على الارض وعلى غيرها اذا اكله
الانسان لهذا القصد وعظم نعمة الله كان جزاؤه الحور العين وفي بعض الاخبار ما يسقط من
الخوان فهو الحور ولا منافاة لما باراده الخوان من المائدة او يكون الخوان احد الفردين كما
هو الاظهر وعلى التقديرين فهل يكون الثواب منوطا باكل الجميع او البعض الظاهر هو الثاني
وان كان الاول اظهر من اللفظ ويحتمل ان يراد ان كل حبة وذرة من الطعام مهر لواحدة من
الحور كما هو المتداول الشايع على السنة الناس وقيل به جاءت به رواية والله العالم الحديث
السابع والتسعون ما رويناه عنه فيه عنه ع قال قال رسول الله ص التوحيد نصف الدين
واستنزلوا الرزق بالصدقة لعل المراد بالتوحيد الاعتقادات الصحيحة التي هي مناط الايمان
ويكون المراد بالنصف الاخر الاعمال لان الايمان مركب منهما ويحتمل ان يكون المراد خصوص كلمة
التوحيد ويكون النصف الاخر عبارة عن التشهد بالرسالة والاقرار بالائمة ويمكن استفادة
كلا المعنيين من الاخبار وقوله ع واستنزلوا الرزق بالصدقة اي اطلبوا نزوله بواسطة الصدقة
فان الصدقة جالبة للرزق كما استفاض في الاخبار الحديث الثامن والتسعون ما رويناه عنه فيه
عنه ع قال قال علي ابن ابي طالب ع صلى بنا رسول الله ص صلوة السفر فقرا في الاولى قل يا ايها
الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد ثم قال قرات لكم ثلث القران وربعه بيان قد ورد
هذا المضمون في جملة من الاخبار ووجه الاشكال ما قيل ان ذلك يستلزم مساواة الجزء للكل
فان كل واحدة من السورتين جزء من ثلث القران وربعه وهو مشتمل عليهما فكيف تكون افضل
منه فيلزم ان يكون ثواب من قرا ثلث القران وربعه ومن قرا واحدة من السورتين سواء وانه
اذا قرا الثلث الذي فيه التوحيد او الربع الذي فيه الجحد ان يكون ما عدا السورتين خاليا
من الثواب فان من نذر ختم القران كله ان يقرا التوحيد ثلاثا والجحد اربعا والجواب

كرتها مماس لمقعر فلك القمر وفيه دلالة على انها اخف من ساير العناصر لانها تطلب المحيط بطبعها
واما الهواء فهو حار رطب وهو جسم بسيط وموضع كرته تحت كرة النار والماء بارد رطب و
موضعه فوق الارض وتحت الهواء واما الارض فهي باردة يابسة وموضعها الطبيعي المركز الحقيقي
وهي الوسط بين الكل هذه هي الاركان الاربعة واذا امتزجت هذه الاركان وبطلت صورة
كل واحد منها حصلت الطبايع الاربع وانتسبت كل طبيعة الى عنصر والمراد بالريح هنا الصفراء
التي هي بمنزلة النار في الكيفية بالنسبة الى العناصر الباقية وهي رغوة ما يستقر في الكيلوس اذا نضج
في الكبد كرغوة الدم الطافية ولونها احمر لقوة لطافتها الحادثة ودونها خفيف فمن هذا علت على
الجميع واما اطلاق الريح عليها فلان تلك الرغوة لا تخلو منه واما انه ملك يداري فلانها احد
واحر من ساير الاخلاط مع انك تخفف الهافر فيها فهي مسلطة على الاخلاط فوقها فان خرجت
عن الاعتدال ولم تعالج سريعا فتلك صاحبها واما الدم فهو حار رطب ونسبته من الاخلاط كنسبة
الهوى من الاركان ويرشد اليه تولده من الاغذية الحارة الرطبة كاللحوم واما انه عبد فلانه مركب الحرارة
الغريزية وباعتبار فعله وخدمته البدن من التسخين ودفع البرودة واعانة القوى على افعالها
وترطيبه وافادته حسن اللون وغير ذلك يكون كالعبد واما البلغم الطبيعي وهو ما يصلح ان يصير
دما في وقت من الاوقات وهو دم ناقص عن تمام النضج وهو بارد رطب كالماء ويحدث منه الامراض
البادرة والرطبة عند كثرته وهو كالخصم الجدل لكثرة انواعه في الرقة والغلظة والملوحة والمرارة
والحموضة ونحو ذلك وكل واحد من انواعه يفعل ما لا يفعله الآخر وهو باعتبار كثرته لا يشبهه شيء كالماء
الكثير واما المرة فهي في اللغة القوة والشدة وفي اصطلاح الاطباء تطلق تارة على الصفراء واخرى
على السوداء وسميت مرة لمرارتها وحدتها والظاهر ان يراد منها هنا السوداء ونسبتها الى الاخلاط
كنسبة الارض الى الاركان والطبيعي منها ثفل الدم وهي تحدث عن احتراق احد الاخلاط كان واما
اطلاق الارض عليها فلان الاجزاء الارضية غالبة عليها لانها حاصلة من رسوب الدم المحمود
المتولد في الكبد فتكون بمنزلة الارض وهي اذا تحركت بسبب خروجها عن الاعتدال رجفت واضطربت

ما نرويها **الحديث الثاني والمائة** ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الباقر ع قال
بني الاسلام على خمس الصلوة والزكوة والصيام والحج والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية
بيان اشارة الى يوم الغدير وغيره فان النداء بالولاية وقع مكررا غير محصور وفي مجمع عظيم
في غدير خم بخلاف غير الولاية فانه لم يقع التكرار فيه مثل التكرار فيها ولم يقع في مجمع مثل مجمعها
لعلم الله بتهاون الناس بامرها **الحديث الثالث والمائة** ما رويناه عن ثقة الاسلام عن علي
ابن ابراهيم عن ابيه وعن عبد الله بن الصلت جميعا عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والولاية
والصوم قال زرارة فقلت واي شيء من ذلك افضل قال الولاية افضل لانها مفتاحهن والوالي هو الدليل
عليهن قلت ثم الذي يلي ذلك في الفضل فقال الصلوة لان رسول الله ص قال الصلوة
عمود دينكم قال قلت ثم الذي يليها في الفضل قال الزكوة لانه ص قرنها بها وبدا بالصلوة
قبلها وقال رسول الله ص الزكوة تذهب الذنوب قلت والذي يليها في الفضل قال الحج
قال الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني
عن العالمين وقال رسول الله ص لحجة مقبولة خير من عشرين صلوة نافلة ومن طاف بهذا البيت
طوافا احصى فيه اسبوعه واحسن ركعتيه غفر الله له وقال في يوم عرفة ويوم المزدلفة ما قال قلت
ما بال الصوم صار اخر ذلك اجمع قال قال رسول الله ص الصوم جنة من النار قال ثم قال ان افضل
الاشياء ما اذا انت فاتك لم يكن منه توبة دون ان ترجع اليه فتؤديه بعينه ان الصلوة والزكوة
والحج والولاية ليس يقع شيء مكانها دون ادائها وان الصوم اذا فاتك او قصرت او سافرت
فيه اديت مكانه اياما غيرها وجزيت ذلك الذنب بالصدقة ولا قضاء عليك وليس من تلك
الاربعة شيء يجزيك مكانه غيره قال ثم قال ذروة الامر وسنامه ومفتاحه وباب الاشياء
ورضى الرحمان الطاعة للامام بعد معرفته ان الله عز وجل يقول من يطع الرسول فقد اطاع
الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق

بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولى الله فيواليه فتكون جميع اعماله بدلالته اليه
ماكان له حق على الله فى ثوابه ولا كان من اهل الايمان ثم قال اولئك المحسن منهم يدخله الله
الجنة بفضل رحمته **ايضاح مقال وتفصيل اجمال** هذا الحديث الشريف لا يخلو من غموض من حيث
ما اشتمل عليه من التعليلات للافضلية بالنسبة الى كل من الخمسة والتعليل لتأخير الصوم
وتضمنه اثبات القضاء ونفيه ولا باس بالتعرض لترجمه مجملا فنقول قوله ع الولاية افضل
اى من المذكورات لانهما مفتاحهن بها تفتح ابواب معرفة تلك المذكورات وحقايقها وشرائطها
وادابها وموانعها ومصالحها ومفسدها والوالى الذى هو الحاكم الامين عن قبله تعالى الدليل فهو
عليهن لا غيره لظهور الهنا اليه من تلقاه منه تعالى صاحب الوحى فلابد ان نسمع منه ونأخذ
عنه بواسطة او بلا واسطة لا بالاراء الفاسدة والعقول الكاسدة الناقصة فقال الصلوة
لان رسول الله ص قال الصلوة عمود دينكم استدل ع على افضلية الصلوة بالحديث المذكور
من حيث انه ص جعل الصلوة عمود الدين فشبه الدين بالفسطاط واثبت العمود له على سبيل
التخلية وحمل العمود على الصلوة من باب التشبيه البليغ فيفسادها يفسد الدين بالكلية ولا ينتفع
به كما ان الفسطاط لا ينتفع به مع وجود الطنب والاوتاد ويدل على ذلك ايضا قول الصادق ع
ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة وقوله احب الاعمال الى الله عز وجل الصلوة و
لعل المراد بها الفريضة دون النافلة لان الصلوة افضل من الزكوة التى هى افضل من عشرين صلوة
نافلة ويؤيده ما روى ان صلوة فريضة خير من عشرين حجة فان قيل هذا ينافى ما روى ان الحج
افضل من الصلوة والصيام لان المصلى يشتغل عن اهله ساعة والصايم يشتغل عن اهله بياض
يوم وان الحاج يشخص بدنه ويضحى نفسه وينفق ماله ويطلب الغيبة عن اهله لا فى مال يرجوه
ولا الى تجارة وايضا الحج اشق منهما وقد روى عنه قال افضل الاعمال احمزها فالجواب انه
يمكن دفع التنافى بحمل الصلوة فى هذا الحديث على النافلة وفيما نحن فيه على الفريضة وتعلق العلة
المذكورة فى الفريضة غير مسلم لان فعلها موقوف على ادعية الاتيان بابهن من المقدمات والمقارنات

وصلها

والواجبات والمندوبات والكيفيات والمحرمات والمكروهات والتروك القلبية واللسانية
والاركانية وتحصيلها لا يمكن بدون صرف العمر والمشقة الشديدة والاشتغال عن الاهل فى الازمنة
الطويلة بخلاف الحج وبذلك يعلم الجواب عن الحديث الثانى ويجاب عنه ايضا بانه محمول على ما اذا كان
المفضل والمفضل عليه من نوع واحد كالوضوء فى الصيف والشتاء ونحوه قال الزكوة لانها قرنها
بها استدل ع على ان فضل الزكوة بعد الصلوة وقبل غيرها بمجموع مقارنتهما فى الذكر مع البدنية
الصلوة ثم اكد الجزء الاخير بذكر الحديث وهو قوله ص الزكوة تذهب الذنوب لا يقال الحج ايضا يذهب
بالذنوب لانا نقول المقصود ان الزكوة علة لمحو الذنوب وذهابها مستقلة ولم يثبت ان الحج علة
مستقلة لمحوها الجواز ان يكون محوها بعد الحج على سبيل التفضل دون الوجوب وهذا القدر كاف
فى التفضل ويمكن جعل الحديث ما سبق دليلا واحدا والذى يليهما فى الفضل قال قال الله ولله
على الناس حج البيت الخ استدل ع على ان الحج افضل من الصوم بالاية حيث عد تعالى ترك الحج كفرا
دون الصوم وترك ذكر العقاب المترتب عليه تفخيما وتعظيما ثم استدل ع على ذلك ثانيا بالحديث
وهو انما يدل على ان الحج افضل من الصوم لو كان عشرون نافلة افضل من الصوم او مساوية له ولا يبعد
ان يجعل هذا دليلا على افضليتها بالنسبة اليه وقوله ع لحصى اسبوعا او ضبطها وحفظها عن الزيادة
والنقصان واحسن ركعتيه اى عملهما فى وقتهما ومكانهما مع الشرايط والكيفيات والترتيل وقال
فى يوم عرفة ويوم المزدلفة ما قال اشار ع بذلك الى ما جاء فى ثواب اليومين وفضل الوقوف بالمشعر
تلك بما لا ابتغى قال الصوم لا يقال السؤال ليس على ما ينبغى لانه اذا علم ان جميع الاعمال المذكورة فى
الحديث افضل من الصوم فقد علم ان الصوم فى الفضيلة عن الاعمال كما اشار اليه عليه قوله قلت وما
بال الصوم الخ وقوله ع الصوم جنة من النار اشارة الى افضلية الصوم لا افضليته وسر ذلك ان
اعظم اسباب النار هو الشهوات والصوم يكسرها وذكره هذا الحديث فى فضل الصوم دفعا لما
عسى ان يتوهم انه عمل افضل منه وانه قليل الاجر ثم ذكره ع قاعدة كلية فى معرفة الافضل بقوله ثم
ان افضل الاشياء الخ وفيه اشارة الى ان الصوم دون الاعمال المذكورة فى الفضل وذلك لانها

لم يكن لذلك الاجمال بد لانه كان للصوم علم ان الاهتمام بها اعظم واكمل والثواب المترتب عليهما
افخم واجزل فلذلك اراد الشارع وقوعها بعينها وقوله ما اذا ات فاتك لفظة ات زائدة والمراد
بالفوت هنا ما يقوم مقامه او الاعظم منه ومن فقوله مراسا وقوله فان الصوم لذا فاتك اشارة الى
اقسام وحكمه اجمالا لان الفوت اما للعذر مثل المرض وغيره او للتقصير او التعمد في تركه او السفر و
اللازم اما القضاء في مكانه فقط او الكفارة فقط او هما جميعا او لا هذا ولا ذاك كما فصلناه في شرح
المفاتيح وقوله الا غنائه محمد وآله والصوم قد تكفي الصدقة عنه وتقوم مقامه بخلاف تلك الاربعة
فانه لا يجري مكانه لا قضائهما بعينهما فهي افضل من الصوم وقوله ذروة الامر الخ المراد بالامر الدين
والمعنى ان طاعة الامام بعد معرفته والانقياد اليه ارفع الطاعات مرتبة واسناها منزلة كالذروة
وهي من حيث انها توصل الى المطلوب وهو قرب الحق كالسنام ومن حيث انها سبب للوصول الى جميع
الخيرات الدنيوية والاخروية كالمفتاح ومن حيث ان بها يتحقق الدخول في الدين ومعرفة قوانينه
كالباب ومن حيث انها توجب المغفرة والجنة والدرجة العالية ورضى الرحمان والضمير في قوله
بعد معرفته الى الامام يرجع او الى الله واستشهاده ع بقوله من يطع الرسول فقد اطاع الله اما
اشارة الى ان طاعة الامام هي بعينها طاعة الرسول لانه امر بطاعته واقامه مقامه او اشارة الى ان الرسول
يشمل الامام في المعنى وقوله ع اولئك المحسن منهم لعله اشارة الى من يطع الرسول وهو المؤمن العارف
بحق الامام الحديث الرابع والمائة ما رويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد بن عيسى عن الحجال عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع ناولني يدك اقبلها
فاعطانيها فقلت جعلت فداك راسك ففعل فقبلته فقلت جعلت فداك رجلاك فقال اقسمت
اقسمت اقسمت ثلاثا وبقي شيء وبقي شيء وبقي شيء هذا الحديث من الغوامض ويحتمل وجوها
الاول انه قال ثلث مرات حلفت ان لا اناول رجلي لاحد يقبلها وقوله ع وبقي شيء محمول على
الاستفهام الانكاري اي وهل يبقى مكان السؤال لذلك بعد حلفي عليه ثلاثا الثاني ان يكون المعنى
اقسمت ان لا افعل ذلك وقوله وبقي شيء جملة خبرية بمعنى الامر اي ولم يبق شيء مما يجوز ان يقبل و

يكون

يكون منهم موضع من ذلك تقية من بعض الحاضرين لان تقبيل اليد والراس كان شايعا عند العرب
فلم تكن فيه تقية واما تقبيل الرجل فهو مختص بالسلطان الثالث ان يكون اقسمت على صيغة
الخطاب من القسم بالكسر وهو الحظ والنصيب اي اخذت حظك ونصيبك وقوله وبقي شيء
على احد المعاني السابقة الرابع ان يكون المعنى اقسمت ان تقبل الاعضاء الثلاثة وقد قبلت
اثنين منها وبقي شيء وهو الرجل فلم قبلها فخذ قبلها الخامس ان يكون المعنى اقسمت ان لا
ارخص لاحد في ذلك اما لعدم الجواز او لعدم الرجحان او للتقية وقوله وبقي شيء اي بقي شيء
يجوز ذلك بعد حلفي على تركه السادس ان يكون الاول استفهاما اي هل اقسمت على تقبيل
الاعضاء الثلاثة والحال انه قد بقي منها شيء فلذلك اصررت على تقبيله وهل هذا سبب
اصرارك اي لا معنى لهذا الاصرار مع امتناعي والله العالم الحديث الخامس والمائة ما رويناه
عن ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله
قال لا يقبل راس احد ولا يده الا يد رسول الله ص او من اريد به رسول الله ص بيان
يحتمل ان يكون المراد بمن اريد به رسول الله ص عترته الطاهرين والائمة المعصومين بقرينة
ما رواه بعده عن علي بن مزيد صاحب السابري قال دخلت على ابي عبد الله ع فتناولت يده
فقبلتها فقال اما انها لا تصلح الا لنبي او وصي نبي ويحتمل ان يراد به ما هو اعم من ذلك
لسائر صالحي ذريته بل الصالح المؤمنين ايضا فان تقبيل يدهم من حيث صلاحهم وايمانهم بالله
وبرسول الله واتباعهم له انما اريد به رسول الله بل شمول الحكم للعلماء بالله العاملين
بامره الهادين للناس ممن وافق قولهم فعلهم اولى فانهم خلفاء رسول الله كما يدل عليه قوله
اللهم ارحم خلفائي بل هم ورثته الروحانيون فان العلماء ورثة الانبياء لان الانبياء
لم يورثوا درهما ولا دينارا كما في الحديث الحديث السادس والمائة ما رويناه عن ثقة الاسلام
في الروضة عن علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي مالك الحضرمي عن حمزة بن حمران عن ابي
عبد الله ع قال ثلاثة لم ينج منها نبي فمن دونه التفكر في الوسوسة في الخلق والطيرة والحسد

الا ان المؤمن لا يستعمل حسده **بيان** التفكر في الوسوسة في الخلق هو التفكر فيما يحصل في نفوس الانسان
من الوساوس في خالق الاشياء وكيفية خلقها وخلق اعمال العباد او التفكر في حكمة خلق بعض
الشرور في العالم من غير استقرار في النفس وحصول شك بسببها لقول محمد بن حمران قال سألت
الصادق ع عن الوسوسة فقال لا شيء فيها تقول لا اله الا الله وقيل المراد بالخلق المخلوق اى
التفكر فيهم وحديث النفس بعيوبهم وتفتيش احوالهم والطيرة مثل الغيبة مما يتشائم به من
الفال الردى وقد تقدم الكلام فيها والمراد بها هنا اما انفعال النفس عما يراه او تاثيرها او وقعا
وحصول مقتضاها والمراد بالحسد الحسد المركوز في الخاطر الذى لم يظهره الانسان بيد ولا لسان
كما تقدم الكلام فيه في حديث رفع عن امتى وهو ليس من المعاصى ويمكن ان يكون المراد بها ما يعم
الغبطة وقال الصدوق في الخصال بعد ايراد هذا الحديث يعنى بالطيرة في هذا الموضع ان يتطير
منهم قومهم ع واما هم ع فلا يتطيرون وذلك كما قال الله عز وجل عن قوم صالح انا تطيرنا بكم وانما
الحسد في هذا الموضع هو ان يحسدوا لا ان يحسدوا غيرهم وذلك كما قال تعالى ام يحسدون الناس على ما آتيهم
الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما واما التفكر في الوسوسة
في الخلق فهو بلواهم ع بالوسوسة لا غير ذلك وذلك كما حكى الله عنهم عن الوليد بن مغيرة المخزومى
انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر يعنى قال للقرآن ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر انتهى
وفيه نظر **الحديث السابع والمائة** ما رويناه عن ثقة الاسلام عن على عن ابيه عن النوفلى عن السكونى
عن ابى عبد الله ع قال قال رسول الله صلعم نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله وكل يعمل
على نيته **بيان** هذا الحديث مستفيض بين الفريقين والاشكال فيه من وجهين احدهما انه مناف
للروايات الدالة على ان المؤمن اذا هم بحسنة ولم يفعلها كتبت واحدة واذا فعل كتبت عشرة
وان السيئة اذا نويت ولم تفعل لم تكتب واذا فعلت كتبت بواحدة والعقل والنقل متعاضدان
على ان العذاب والثواب على الاعمال دون النيات الثانى انه مناف لما روى ان افضل الاعمال
احمزها والاشتهار ان العمل اشق من النية فكيف تكون النية افضل من العمل وكيف كان فقد ذكر

العلماء

176

العلماء من الخاصة والعامة في صحيح الحديث وجوها **الاول** ما ذكره الغزالى وهو ان كل طاعة تنتظم بنية
وعمل وكل منهما من جملة الخيرات الا ان النية من الطاعتين خير من العمل لان اثر النية في المقصود اكثر
من اثر العمل لان صلاح القلب هو المقصود من التكليف والاعضاء الات موصلة الى المقصود والغرض
من حركات الجوارح ان يعتاد القلب ارادة الخير ويؤكد فيه الميل اليه ليتفرغ عن شهوات الدنيا
ويقبل على الذكر والفكر فبالضرورة تكون خيرا بالاضافة الى الغرض قال الله تعالى لن ينال الله
لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى صفة القلب وفي الحديث ان في الجسد لمضغة
اذا صلحت صلح لها سائر الجسد اراد بها القلب **الثانى** ما حكى عن ابن دريد وهو ان المؤمن ينوى
خيرات كثيرة لا يسعه الزمان على عملها فكان الثواب المترتب على نياته اكثر من الثواب المترتب على
اعماله ويؤيده ما رواه في الكافى عن الصادق ع قال انما خلد اهل النار في النار لان نياتهم كانت في
الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا وانما خلد اهل الجنة في الجنة لان نياتهم كانت في
الدنيا ان لو بقوا فيها ان يطيعوا الله ابدا فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلى قوله تعالى قل كل يعمل
على شاكلته قال على نيته **الثالث** ان المؤمن ينوى ان يوقع عباداته على احسن الوجوه لان ايمانه
يقتضى ذلك ثم اذا كان يشتغل بها لا يتيسر له ذلك ولا ياتى بها كما يريد فلا ياتى بها كما ينبغى
فالذي ينوى دائما خير من الذى يعمله في كل عبادة **الرابع** ان يكون المراد بالحديث مجموع المعنيين الاخيرين
لا شرا كهما في امر واحد وهو نية الخير الذى لا يتاتى له كما يريده ويدل عليه ما رواه الصدوق
في العلل عن الباقر ع قال نية المؤمن خير من عمله وذلك لانه ينوى من الخير ما لا يدركه ونية الكافر
شر من عمله وذلك لان الكافر ينوى من الشر ويأمل من الشر ما لا يدركه وعن الصادق ع انه قال له
زيد الشحام انى سمعتك تقول نية المؤمن خير من عمله فكيف تكون النية خيرا من العمل قال لان
العمل ربما كان رياء المخلوقين والنية خالصة لرب العالمين فيعطى عز وجل على النية ما لا يعطى
على العمل قال ابو عبد الله ع ان العبد لينوى من نهاره ان يصلى بالليل فتغلبه عينه فينام فيثبت
الله له صلوته ويكتب نفسه تسبيحا ويجعل نومه صدقة **الخامس** ان المعنى نية المؤمن خير من عمله بلا نية

كما قيل في ليلة القدر خير من الف شهر وفي نفسه خير من عشرين حجة وفيه اولا ان العمل بلا نية
لا خير فيه اصلا وثانيا ان العمل بغير نية لا يتصور الا من الغافل السادس ان نية المؤمن اعتقاد
الحق والطاعة للرب لو خلد في الدنيا وهي خير من عمله او ثمرها الخلود في الجنة بخلاف عمله
فانه لا يوجب الخلود فيها ونية الكافر اعتقاد الباطل ومعصية الرب لو خلد فيها وهو شر من عمله
اذ ثمرته الخلود في النار بخلاف عمله ويؤيده مضافا الى الحديث السابق الاضافة الى المؤمن
والكافر فان الوصف مشعر بالعلة وهذا المعنى قريب مما تقدم السابع ان النية روح العمل
والعمل بمثابة البدن لها فخيرية العمل وشريته تابعتان لخيرية النية وشريتها كما ان شرافة البدن
وخباثته تابعتان لشرافة الروح وخباثته فبهذا الاعتبار نية المؤمن خير من عمله ونية
الكافر شر من عمله الثامن نية المؤمن وقصده هو اولا الله وثانيا العمل لانه يوصله اليه
ونية الكافر شر وقصده غيره تعالى وعمله يوصله اليه وبهذا الاعتبار صح ما ذكر والعمل في
هذه الامكنة ليس اشق من النية بل الامر بالعكس لان النية ليست مجردة مجرد التلفظ باللفظ
مخصوص وحصول معناه في القلب بل حصولها متوقف على تخلية الظاهر والباطن من الرذائل
كلها وتوجه القلب بكليته الى الله واعراضه عن جميع ما سواه وتطهير العمل عن جميع ما يوجب نقصه
وفساده ولا ريب ان النية على هذا الوجه اشق من العمل كما يدل عليه ما روي عن امير المؤمنين
ان تصفية العمل اشد من العمل وتخليص النية من الفساد اشد على العاملين من طول الجهاد التاسع
انه عام مخصوص او مطلق مقيد اذ نية بعض الافعال العظام كنية الجهاد خير من بعض الافعال
الحقيقية كتسبيحة او تحميدة او قراءة آية لما في تلك النية من تحمل النفس المشقة الشديدة والتعرض
للغم والهم الذي لا يوازنه تلك الافعال العاشر ان النية يمكن فيها الدوام بخلاف العمل فانه
يتعطل عنه المكلف احيانا فاذا نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت خيرا منه وكذا
القول في نية الكافر الحادي عشر ان النية لا يكاد يدخلها الرياء ولا العجب لانا نتكلم على تقدير
النية المعتبرة شرعا بخلاف العمل فانه يعرض له ذلك ويؤيده الحديث السابق وقيل ان المراد بالعمل

العمل الصحيح

العمل الصحيح الخالي عنهما والاثم يقع التفضيل فيما قيل الثاني عشر ان نية المؤمن الخالص كالمبتلى
بمعاشرة اهل الخلاف او مداراة اهل الباطل فان غالب افعاله جارية على التقية واعمال التقية الواقعة
تقية منها ما يثاب عليه كالعبادات الواجبة ومنها ما لا يثاب ولا يعاقب عليه كالباقي واما
نيته فهي خالية عن التقية فيثاب عليها لا محالة ويؤيده ما روي عن الصادق ع وقد سئل
عن الغزو مع غير الامام العادل فقال ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة الثالث عشر
ان افعل التفضيل خارج عن بابه وبتبعيضه والمعنى ان نية المؤمن خير من جملة اعماله دفعا لما
يتوهم ان النية لا يدخلها الخير والشر لا يقال ان النية من افعال القلوب فكيف يكون عملا لانا
نقول تسميتها عملا مجاز كما تسمى فعلا الرابع عشر ان طبيعة النية خير من طبيعة العمل لانه لا يترتب
عليها عقاب اصلا بل ان كان خيرا اثيب عليها وان كان شرا كان وجودها كعدمها بخلاف العمل
فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره الخامس عشر ان النية من اعمال القلب
وهو افضل الجوارح فعمله افضل من عملها الا ترى الى قوله تعالى اقم الصلوة لذكري حيث جعل
الصلوة وسيلة الى الذكر والمقصود اشرف من الوسيلة وايضا فاعمال القلب مستورة عن الخلق
لا يتطرق عليها الرياء ونحوه بخلاف اعمال الجوارح السادس عشر ان المراد بالنية تاثر القلب عند
العمل وانقياده الى الطاعة واقباله الى الاخرة وانصرافه عن الدنيا وذلك افضل من العمل الذي
هو مجرد الصورة وهذا المعنى يرجع الى السابقة السابع عشر ان المراد بالنية التي هي افضل من العمل
انبعاث النفس وميلها وتوجهها الى ما فيه غرضها ومطلبها اما عاجلا واما آجلا وهذا الانبعاث
والميل في غاية الصعوبة فهو افضل من العمل كما تقدم تحقيقه الثامن عشر ان نية المؤمن لجملة الطاعات
خير من عمله ببعض من عمل واحد ونية الفاجر كذلك فالنية دائمة والعمل موقت والدائم خير من
الموقت التاسع عشر ان العمل يوجد بالنية لا النية بالعمل العشرون ان سبب هذا الحديث
ان رجلا انصاريا نوى ان يعمل جسرا كان على باب المدينة قد انهدم فسبقه يهودي فعمله فاغتم
لذلك الانصاري فقال النبي ص نية المؤمن خير من عمله يعني اليهودي الحادي والعشرون ان المراد من النية

الارادة بمعنى ارادته واخلاصه بجميع الاعمال خير من عمله الثالث والعشرون ان نية المؤمن اكبر
عن الايمان خير من عمله والكافر ضد ذلك الثالث والعشرون ان نية المؤمن على ان يزداد
خيرا ان قد يخير من عمله وكذا نية الفاجر الرابع والعشرون ان خيرا وشرا منصوبان على انهما مفعو
مفعولا نية وكان وجه حذف الالف منهما ما تبادر كونهما صيغتي تفضيل وانما خبر لمبتدا بن فوقع
فيهما تعريف والمعنى ان المؤمن اذا نوى خيرا وان لم يفعله كان ذلك محسوبا من اعماله والكافر اذا نوى
شرا كان ذلك من اعماله فيثاب المؤمن بذلك ويعاقب الكافر بذلك وفيه تنبيه على ان هذا من
العمل الذي في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره هذا وقد
تقدم الجواب عن الاشكال الثاني وهو ان العمل الواحد اذا كان يقع على انحاء شتى فافضل انواعه
احمزها كالوضوء في الصيف والشتاء واقله العالم **الحديث الثامن والمائة** ما رويناه بالاسانيد
عن شيخ الطائفة في يب باسناد صحيح عن الصادق ع قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث
قد استشكل بعض الفضلاء في هذا الحديث حيث انه حاول ارجاعه الى احد الاشكال الاربعة
وكون نتيجته لا ينقض الوضوء الا النوم فتكلف لذلك شططا فقيل ان صورته بحسب الظاهر
صورة قياس من الشكل الثالث ولا يخفى اشتمال الصغرى على عقدي ايجاب وسلب لكن عقد الايجاب
يوجب عقد لاشتراط اختلاف مقدمتيه كيفا ولا سبيل الى عقد السلب لعدم تكرار الواسط
ح فلا سبيل الى جعله من الشكل الثاني واما ان يجعل الحدث في العكس بمعنى كل حدث كما قالوا في قوله تعالى
علمت نفس ما قدمت واخرت من ان المراد كل نفس لتصير في قوة قولنا كل حدث ناقض ويؤول الى
الشكل الرابع فينتج بعض الناقض نوم واما ان يجعل الصغرى كبرى وبالعكس فيكون من الشكل الاول
واما ان يستدل على استلزامه للمط وان لم يكن مستجمعا لشرائط القياس كما قالوا في قولنا زيد مقتول
بالسيف والسيف آلة حديدية فانه لا شك في انتاجه زيد مقتول بالة حديدية مع عدم جريانه على
وتيرة شيء من الاشكال الاربعة كما في قولنا زيد ابن عمرو وعمرو في البلد والاولى في توجيهه كما
عليه الفاضلان المحققان المحدثان العلامة المجلسي والمحقق الكاشاني قدس سرهما عرض الامام ع

من ايقاع هذا الكلام الشكل بالشكل المنطقي بل كان غرضه ع من هذه الكلمات ايصالها الى افهام
السامعين والغرض من هذا الحديث هو الرد على العامة في كلا الحكمين اما قوله ع لا ينقض الوضوء
الا حدث فهو رد على ابي حنيفة ومن تبعه القائلين بان القهقهة والرعاف واكل ما مسته النار
ونحوها نواقض للوضوء مع انها ليس من الاحداث والجزء الثاني من الخبر وهو قوله ع والنوم حدث رد على
جماعة من العامة ايضا حيث قالوا ان النوم في نفسه ليس بحدث ناقض وانما هو ناقض باعتبار
انه مظنة خروج الحدث وفرعوا عليه ما لو نام وهو جالس متحرز من خروج الحدث بحيث حصل له
العلم بعدم وقوعه لم ينتقض وضوؤه وقد وردت بعض الاخبار من طرقنا في ذلك فهي محمولة
على التقية **الحديث التاسع والمائة** ما رويناه بالاسانيد عن الشيخ في التهذيب عن احمد عن
موسى بن القاسم البجلي وابي قتادة عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصيب
الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره
والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان تكون السباع
قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا
امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده
فان ذلك يجزيه واذا كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه وان كان
الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا وان كان في مكان واحد وهو قليل لا
يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه **بيان** هذا الحديث من
معضلات الاخبار ومتشابهات الآثار ومضمونه قد ورد في الاخبار فروى الشيخ في يب عن
الحسين عن ابن سنان عن ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة انه سأل ابا عبد الله ع عن
الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة
فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا
عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل وفي يب عن الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا اتيت

ماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك فتوضأ وقال الصدوق في الفقيه
فان اغتسل الرجل في وهدة وخشي ان يرجع ما ينصب عنه الى الماء الذي يغتسل منه
اخذ كفا وصبه امامه وكفا عن يمينه وكفا عن يساره وكفا من خلفه واغتسل وروى ايضا
في المعتبر والمنتهى عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن الجنب ينتهي الى الماء القليل والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء
كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ويغتسل
وكيف كان فالكلام في هذا الحديث يقع في مواضع الاول قد اختلف الاصحاب في ان النضح الى الجوانب
الاربع المذكورة هل هو للارض او للبدن وعلى اي تقدير فالحكمة فيه فقيل انه الارض و
اختلف في وجه الحكمة فيه فقيل لازالة النجاسة الوهمية الناشئة من مخافة شرب السباع منه
ومنها الكلاب والخنازير كما هو في الخبر الاول بل صريحه وفيه انه لو كان الامر كذلك فلا حاجة
الى النضح الامكنة الاربعة المخصوصة ولا تظهر الحكمة في خصوصها وقيل ان الحكمة في ذلك اشتداد
اجزاء الارض حتى تمنع سرعة انحدار ماء الغسالة الى محل الماء التي تنفصل عن البدن وفيه ان
اشتداد اجزاء الارض موجب لسرعة انحدار الماء الغسالة الى محل الماء لا موجب لبطئه والحق ان
لكل من التوجيه والايراد وجها بسبب اختلاف الاراضي فبعضها يكون انحدار الماء فيها بسبب
النضح اكثر وبعضها بالعكس وقيل ان الحكمة هي عدم عود الماء فيها لكن لا لاجل كونه غسالة
بل هي من جهة النجاسة الوهمية التي في الارض فالنضح انما هو لازالة النجاسة الوهمية منها وذلك
وفيه بعد بالنسبة الى الروايات سيما الاولى وقيل بان الحكمة هي دفع ما يستقذره الطبع منه
من الكثافات بان ياخذ من وجه الماء اربع اكف وينضح على الارض ويؤيده حسنة الكاهلي
عن الصادق ع قال اذا اتيت ماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك و
توضأ ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون
الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة فقال ان عرض في قلبك منه

فقل هكذا يعني فرج الماء بيدك وتوضأ منه وفيه انه لو كان الامر كذلك لكفى النضح الى
جانب واحد دون الاربع او الثلاث على ان الظاهر ما علل في الخبر الاول ان العلة انما هي منع
رجوع الغسالة ولعل الحكمة في ذلك دفع النجاسة الوهمية الناشئة من شرب الكلاب مع خوف
رجوع الغسالة كما يشعر به الاخبار المتقدمة وقيل ان الحكمة في ذلك محض التعبد وهذا اسلم
الطرق ولا باس به الا انه ليس بجواب بل هو اعتراف بالعجز عن الجواب وقيل ان محل النضح و
المنضوح انما هو الماء كما يشير اليه حسنة الكاهلي ورواية ابي بصير وتكون الحكمة في ذلك
ازالة النجاسة الوهمية ولكن لا يوافق ذلك الا رواية علي بن جعفر دون الاخبار والعبارات الاخر
وقيل ان محل النضح المذكور هو البدن واختلف على تقديره في وجه الحكمة فيه ايضا فقيل ان
الحكمة في ذلك ترطيب البدن لئلا ينفصل عنه ماء الغسل كثيرا فلا يفي الماء لغسله الكلية ومنه
ان هذا لا يلائم الخبرين الاخيرين وعبارة الفقيه لصراحتهما في كون العلة رجوع الغسالة على
انه يلزم منه عدم جواب الامام ع في الخبر الاول عن اشكال السائل فان السائل انما استشكل
وتخوف من شرب السباع منه وقيل ان الحكمة ازالة توهم ورود الغسالة انما يحصل ما يرد على الماء
وروده بالنضح على البدن قبل الغسل الذي ليس من الغسالة واما انه مع الاكتفاء بالمسح بعد
النضح لا يرجع الى الماء شيء وقيل ان الحكمة في ذلك ليجري ماء الغسل على البدن بسرعة ويكمل الغسل
قبل وصول الغسالة الى ذلك الماء واورد عليه ان سرعة جريان ماء الغسل على البدن مقتض لسرعة
تلاحق اجزاء الغسالة وتواصلها وهو يعين على سرعة الوصول الى الماء ويمكن الجواب بان انحدار
الماء من اعالي البدن الى اسافله اسرع من اتصال الانحدار الى الارض بالماء الى الانخفاض
لانه طالب للمركز على اقرب الطرق فيكون انقضاء الغسل اسرع من اتصاله بالماء الذي يغترف منه
هذا اذا لم يكن المسافة بين مكان الغسل وبين الماء الذي يغترف منه قليلة جدا فلعله كان
في كلام السائل ما يدل على ذلك الموضع الثاني انه بناء على ان محل النضح في الاجزاء المذكورة
هو الارض وان الحكمة فيه هي منع رجوع الغسالة يكون مؤيدا او دليلا لمذهب القائلين من

استعمال الماء المستعمل في الغسل وهذا الفا المذهب الاكثرين الجوزين لذلك وظاهرهم
حمله على الاستحباب كما عن المنتهى مقربا بحسنة الكاهلي ووجه التقريب ما قيل ان الاتفاق
واقع على عدم المنع من المستعمل في الوضوء فالامر له بالنضح في الحديث محمول على الاستحباب عند الكل
فلا يبعد ان يكون تلك الاوامر الواردة في تلك الاخبار كذلك **الموضع الثالث** ان رواية علي
ابن جعفر توافق مذهب ابن الجنيد في وجوب غسل الراس ثلاثا واجزاء المسح بقية البدن
عن الغسل على ما حكي عنه **الموضع الرابع** قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ايراد رواية علي بن
جعفر هذا الحديث عدة اصحابنا من الاحاديث المعضلة المغلقة وتداولوا في تفسيره بتعسفات
باردة لا وجه لايرادها فنقول وبالله التوفيق انه يتضمن سؤاله عن امور احدها قلة الماء
وقصوره عن الصاع والمد المستلزم لفوات سنة الاسباغ بل المفضي لعدم صحة الغسل اذا جعل
الغسالة اليه حيث ان الساقية والمستنقع يكونان غالبا في وهدة وهذا وان لم يصرح في السؤال
الا انه يستفاد من لفظ الحديث انه عليه السلام استفسر ذلك من السائل مع احتمال ان يكون قد ابتدأه به من غير
سؤال والحديث الآتي صريح فيه والثاني تفرق الماء مع قلته الموجب لعسر استعماله وسرعة قبوله
الفساد والثالث خوفه من ورود وارد عليه مما افسده من كلب ونحوه من السباع المفضي لوسوسة
قلبه وريبه في طهارته فاشار عليه السلام اولا بما يزيل عن قلبه الريب في نجاسته الموهومة بل توهم رجوع الغسالة
اليه بنضح بعضه على اطراف الساقية والمستنقع لتطيب به نفسه ولتجوز ان تكون القطرات الواردة
عليه انما وردت من الاطراف المنضوحة دون البدن والنضح وان كان يزيد في قلة الماء الا انه يجبره
سقوط سنة الاسباغ في حال الاضطرار وانه يكفيه ح غسل راسه ثلاثا يعني بثلاث اكف كما
يلقى في غيره ثم مسح سائر جسده بيده وتثليث الاكف للراس وان كان ايضا مما يزيد في تقليل الماء
الا انه يعين في غسل سائر البدن بما ينصب منه على اطرافه ويستفاد من هذا الحديث جواز الاكتفاء
بالمسح في غير الوجه والراس في الطهارة مع قلة الماء بل يصح صحة الغسل مع قلته اذا انضافت
الغسالة اليه وتممته وعزوله انه مضطر وباقي الكلام فيه في محله ويحتمل الحديث معنى آخر وهو ان

يكون

يكون المنضوح بالاكف اطراف البدن ليزيل توهم ورود الغسالة اما بحمل ما يرد على الماء على وروده
ما نضح على البدن قبل الغسل الذي ليس من الغسالة واما انه مع الاكتفاء بالمسح بعد النضح لا يرجع
الى الماء شيء والتشعب بذلك النضح على غسل البدن مع قلة الماء فانه اذا كان البدن رطبا يكفيه قليل
من الماء وعلى هذا التفسير يكون الجواب عن توهم النجاسة مسكوتا عنه لانه قد ظهر في ضمن الحديث انه كلا
الحديث العاشر والمائة ما رويناه بالاسانيد عن الشيخ في التهذيب عن سماعة عن حماد بن عيسى عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن التيمم فتلا هذه والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما
كان ربك نسيا الاشكال في هذا الحديث من وجوه الاول ان السائل اما ان يكون سئل عن
كيفية التيمم او كميته او وقته او العذر المسوغ له او عما يتيمم به او عما ينقضه او عما يوجبه او عما
يبيحه وظاهر الجواب لا يطابق شيئا من هذه الاشياء كما ترى ويمكن الجواب بان السائل سئل عن بعض
الكيفية وهي كيفية مسح اليدين وحد الذي يمسح منهما او ان السؤال كان بلفظ عام والامام عليه السلام
فهم منه السؤال عن كيفية خاصة فاجابه عليه السلام على ذلك او كان الحال يقتضي الاقتصار على ذلك الثاني
ان الامام عليه السلام اجاب السائل بتلاوة الآيتين المذكورتين مع انه لم يظهر للجواب بهما معنى ولو ظهر لم
يدل على التيمم الذي تذهب اليه الشيعة بل ربما دل على خلافه كما ياتي ويمكن الجواب عنه بوجهين
احدهما ان يكون مراد الامام عليه السلام ان الايد قد اختلف فيه واطلقت على معان فاطلقت تارة
على ما بين الاصابع والزند وتارة على اطراف الاصابع الى اصولها وتارة على اطراف الاصابع الى
الزند فاذا كان لليد اطلاقات كثيرة وفهم التعيين منها موقوف على البيان فيكون المراد باليد في
اية التيمم من اطراف الاصابع الى الزند وفهم ذلك ببيانه من النبي صلى الله عليه وآله ثانيهما انه لما كان قد قيدت
الايدي في اية الوضوء بالمرافق حيث قال وايديكم الى المرافق علم ان اطلاق اليد على ذلك مجاز
يحتاج الى القرينة اذ التاسيس اولى من التاكيد فيكون اطلاق اليد على ما بين الاصابع الى المرافق
مجاز يحتاج الى القرينة فيكون غرض الامام عليه السلام الرد على العامة القائلين بوجوب المسح في التيمم الى

[illegible]

المرافق بانها في اية التيمم مطلقة فلا يراد بها ذلك المعنى فيكون المراد بها اما الى الزند او اصول
الاصابع ولا قائل بالاخير فيتعين الاول الثالث ان قوله في الخبر وقال وامسح على كفيك من حيث
موضع القطع في غاية الاشكال فان محل القطع عند الامامية هو اصول الاصابع الاربعة ما عدا
الابهام وموضع المسح عندهم منها الى الزند ويمكن الجواب بانه لما كان بعض العامة يعتقدان
موضع القطع الى الزند يكون احتجاجا من الامام ع عليهم بان الايدي لما اطلقت فان الاطلاق في اية
السرقة على الاصابع مع الزند والاطلاق في الوضوء الى المرافق وقد وردت مطلقة في التيمم فيجب
ان تحمل على الزند لان الاصل عدم الزايد ولعدم النص على التقييد ولما تقدم سابقا الرابع في
هذه الضماير التي في الحديث تشويشا لان ضمير تلا عايد الى الامام ع وضمير قال الاولى الى الله
والثانية الى الامام والثالثة الى الله وهو ركيك لا يتكلم به الفصيح والمتكلم هنا سيد الفصحا
ويمكن الجواب بانه لا يبعد في كون الضماير كلها عايدة الى الامام ويكون المعنى قال الاولى والثالثة
تلا او تمثل او تقول الضمير الثالث والرابع عايدان الى الامام فلا تشويش او تقول ان هذه
الضماير من كلام الراوي لا من كلام الامام ع الخامس ان قوله وما كان ربك نسيا لا يظهر له مناسبة
بما قبله ويمكن الجواب بان الغرض منه ان الله سبحانه وتعالى لم يترك شيئا بغير حكم ولا احكاما بغير
دليل بل بين جميع ذلك في القران لقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى وانزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء او المراد ان الله لم ينس تقييد اية التيمم بقوله الى المرافق وقولكم نسبة
النسيان اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا **تذنيب** قال المص في الوافي بعد ايراد الحديث لعل
المراد انه لما اطلق الايدي في الايتين اية السرقة والتيمم وقيدت في اية الوضوء بالتحديد الى المرافق
علمنا ان الحكم في الاوليين واحد وفي الثالث حكم اخر في معنى الايدي وموضع القطع انما هو
وسط الكف كما ياتي في محله لا الزند وهذا الخبر شاذ ينافي ما سلف من الاخبار ولم يتعرض
صاحب التهذيب لهذا التكلف والتوفيق وما كان ربك نسيا يعني لم ينس ما قاله في اية السرقة
حين لم يقله في اية الوضوء والتيمم **الحديث الحادي عشر والمائة** ما رويناه عن المحقق بن الثلث قدس

الله

الله ارواحهم في كتاب صحيحا وفي غيره مرسلا عن الصادق ع انه قال الصلوة لها اربعة آلاف حد
وروى الصدوق في الفقيه مرسلا وفي العيون والعلل مسندا عن الرضا ع قال الصلوة لها اربعة
آلاف باب وهذان الخبران من مشكلات الاخبار وقد اختلف في معناهما كلمة علمائنا الابرار على وجوه
الاول ان المراد بالحدود والابواب الاحكام المتعلقة بالصلوة من الواجبات والمندوبات وقد
حاول ذلك الشهيد في رسالته الفرضية والنفلية حيث قال لما وقفت على الحديث بين المذكورين
ووفق الله سبحانه لاملاء الرسالة الالفية في الواجبات الحقت بها بيان المستحبات وافردت
منها ما يزيد على ثلثة الاف تيمنا بالعدد تقريبا وان كان المعدود لم يقع تحقيقا الى اخر كلامه الثاني
ما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي وهو ان المراد منهما الفرائض والسنن والاداب فعلا وتركا
الا ان التعيين بهذا العدد انما خرج مخرج الكناية فهو من باب الكناية عن التكثير فان التعبير عن الشيء
الكثير بالالف شايع فكما ان للصلوة فرائض ونوافل فلها محرمات ومكروهات ولها حدود ولها
ابواب فلها اربعة الاف حد باعتبار كثرة كل من هذه الاربعة المذكورة الثالث ما اختاره المحدث
التقي المجلسي ره وهو ان المراد بهما المسائل المتعلقة بها فانه قال وهي تصير اربعة الاف مسئلة بلا تكلف
وهذا في الحقيقة راجع الى الاول الرابع ان المراد بهما اسباب الربط الى جناب قدسه تع فانه لا يخفى على
العارفين حين يتوجه الى الله تعالى ويشرع في مقدمات الصلوة الى ان يفرغ منها يفتح له من ابواب المعارف
ما لا يحصيه الا الله سبحانه وتعالى الخامس ان المراد بهما ابواب الفيض والفضل فان الصلوة معراج
المؤمن وقد روى ان لله سبعين الف حجاب وفي رواية سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو
كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما دونه وفي الصلوة انواع رفع الحجب التي لا تخفى على العارفين
ولهذا ورد في فضلها ما لم يرد في غيرها وانها افضل الاعمال بعد المعرفة السادس ان المراد بالابواب
ابواب السماء التي ترفع منها اليها الصلوة كل باب او الابواب على التعاقب فكل صلوة تمر على كل الا
الابواب السابع ان اقل المراتب من المفروض الف ومن المسنون الف ويتبع الاول الف حرام والثاني
الف مكروه فيتكمل نصاب العدد وهذا يحكى عن السيد الداماد الثامن ان مسائل ابواب العبادات

والطهارة والصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفروعها تبلغ
ذلك المبلغ بل ربما تجاوزته وجميع العبادات قد نيطها بقبول الصلوة من قبلت صلوته قبلت سائر
اعماله فقد جمع جميع ذلك المصدر الصلوة وهذا المعنى منسوب الى السيد الداماد ره التاسع
ان ابواب الصلوة هي ابواب عروجها وطرق صعود الملائكة الموكلة عليها بها وهي السموات الى السماء
الرابعة والملائكة السماوية سماء سماء بوابون وموكلون على الرد والقبول وهم كثيرون لا يحصيهم
كثرة الا الله سبحانه كما قال تعم وما يعلم جنود ربك الا هو فالتعبير عن ملائكة كل سماء وهم ابواب تلك
الصلوة الصاعدة اليهم والتفتيش عنها دوم لبيان التكثر لا لتعيين المرتبة العددية بخصوصها
وهو للشريف المتقدم ايضا العاشر ان المراد بها السنن والاداب لما رواه السيد بن طاوس في
فلاح السائل عن الصادق ع في جملة حديث طويل قال مية للصلوة اربعة آلاف حد لست تؤاخذ بها
الحديث الثاني عشر والمائة ما رويناه بالاسانيد السابقة عن الشيخ الطائفة في التهذيب باسناده
عن علي ع قال ان اول صلوة احدكم الركوع وفي رواية اول صلوة احدكم الركوع وقد وجه بوجوه الاول
ان المراد بالاولية اول واجب في الصلوة يعني ما نزل وجوبه من الصلوة هو الركوع وقد حكي عن بعض
المفسرين انه لما نزل قوله تعم اقيموا الصلوة لم يعلموا كيف يصلون فنزل قوله تعم اركعوا واسجدوا فيكون
وجوب الركوع مقدما في النزول على وجوب النية وتكبيرة الاحرام والقراءة والقيام وان كان متاخرا
عن هذه كلها في الترتيب الثاني ان صلوة اهل الكتاب ليس فيها ركوع كما حكي ذلك فيكون المعنى اول فعل
تمتاز به صلوة المسلم من غيره الثالث ان يكون المراد اول فعل يمتاز به المصلي عن غيره هو الركوع لان
النية امر قلبي وتكبيرة الاحرام والقراءة لا تختص بالمصلي سيما اذا كان سرا الرابع ان يكون المراد اول
فعل من افعال الصلوة علم رجحانه الاعتناء والاهتمام به وترجيحه وتفضيله على غيره والحكم بانه اوجب من
سواه الركوع الخامس ان يكون المراد اول فعل يدرك به المصلي فضيلة الجماعة ويجوز له الدخول
فيها الركوع السادس ان يكون المراد اول فعل اذا اتى به المصلي لا يلتفت الى ما نساه من افعال
السابقة الصلوة السابقة الركوع السابع ان يكون المراد اول فعل اذا اتى به المصلي لم يات بما

ذ قال السيد هاشم البحراني في تفسير سورة الجن ان الشيخ في التهذيب باسناده عن محمد بن احمد عن ابن ابي نصر عن ابي جعفر قلت له ابن يعمر عن بشير عن ابي جعفر ع فيم عاصلي قال شيئان هيئة الناس ودعاء قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما هي شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

شيء من الاذان والاقامة الركوع وفيه خلاف الثامن ان يكون المراد اول فعل اذا تركه المصلي
عمدا او سهوا او زاده كذلك بطلت صلوته الركوع بناء على ما مر التاسع ان يكون المراد اول فعل
اذا اتى به المتيمم ثم وجد الماء لا يقطع صلوته به الركوع بناء على المشهور العاشر ان يكون المراد با
الركوع هو الخضوع والخشوع الحادي عشر ان يكون المراد الاول الافضل مجازا فان الاول مقدم
على غيره تقدما حسيا والافضل مقدم على المفضول تقدما معنويا **الحديث الثالث عشر والمائة**
ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه عن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله قال
لا باس بان تصلي المراة بحذاء الرجل وهو يصلي فان النبي ص كان يصلي وعايشة مضطجعة بين
يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد وهذا الخبر من
المعضلات كما ترى ويمكن توجيهه بوجوه الاول ان تكون الفاء بمعنى الواو او بحرف عنها فيكون ما بعدها
جملة مرتبة وبيانا لحكم اخر ويكون المعنى لا باس بان تصلي المراة بحذاء الرجل وهو يصلي فيكون قد
تم الكلام ثم استانف وافاد حكما اخر وهو انه يجوز للرجل ان يصلي والمراة مضطجعة امامه
فان رسول الله ص كان يصلي الخ فالفاء ليست تعليلية بل عاطفة بمعنى الواو وتفيد معنى اخر وحكما
اخر الثاني ان يكون قوله فان رسول الله ص كان يصلي الخ تعليلا لقوله وهو يصلي ويكون قوله
وهو يصلي عطفا على قوله لا باس بان تصلي المراة بحذاء الرجل فيكون المعنى لا باس بان تصلي
المراة بحذاء الرجل ولا باس وهو يصلي اي لا باس ايضا بان الرجل يصلي بحذاء المراة فان رسول
الله كان يصلي وعايشة مضطجعة بين يديه وهي حائض ويكون قوله فان النبي ص تفريعا لقوله
وهو يصلي فيكون الحديث مقيدا الجواز لاجتماعهما في حال لكون احدهما مصليا والاخر غير مصل
كما تضمنه التعليل المذكور الثالث ان يبقى على ظاهره ويكون التعليل تاما باعتبار ان غير
الحائض اشرف من الحائض والمصلي اشرف من غيره واذا جاز الاجتماع في الصورة المذكورة جاز في
الصلوة بطريق اولى **تتمة** قال المحدث الفيض المجلسي التعليل الذي وقع في صحيحة جميل بصلوة
النبي ص وعايشة مضطجعة بين يديه مبني على من خبر جميل على الظاهر لان خبر جميل المذكور في باب بدون

التحية والتسمية مذكورة في الكافي في مرسلة ابن رباط فيمكن ان تكون نسخة الفقيه بالواو لا الفاء ويكون خبرا اخر لا تعلق له بالاول وعلى نسخة الفاء فالظاهر ان التسمية من خبر جميل توقف ردا على العامة بقرينة ذكر الامرأة وكذا كلما يقع الاستشهاد بذكرها بناء على معتقدهم فان اكثرهم قالوا ببطلان الصلوة لو كانت المراة بحذاء الرجل ولو لم تصل وعدم جواز اجتماع الرجل مع المراة عندهم باعتبار المحاذاة لا باعتبار الصلوة فاستشهد بفعله ص ان كانوا حاضرين والجميل حتى يا خشيهم بفعله ع ويظهر عندهم عدم حيائهما واذاهما انتهى **الحديث الرابع عشر والمائة** ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه قال قال ابو جعفر ع انكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله عند الموت ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد انا اهل البيت لما كنا مشتغلين دائما بالتوحيد لا نحتاج الى التلقين بها ولما كان اهل البيت بسبب انتسابهم الى النبي ص يغفلون عن الشهادة بالرسالة فنحن نلقنهم بها لئلا يغفلوا عنها كما غفلت فاطمة بنت اسد ام امير المؤمنين فلقنها رسول الله ص بابنك ابنك الثاني لما كانت الشهادة بالرسالة مستلزمة للشهادة بالتوحيد فنحن نلقنه بالملزوم ويلزم اللازم الثالث انه لما وصل اليكم ان من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فانتم تكتفون بها ونحن نلقن بالكلمتين وما بعدهما لان الغرض من التلقين تذكير الاعتقادات فنحن نذكرها جميعا والتخصيص بذكر الرسالة لا يدل على نفي ما عداها بل نفوها اولو الالباب الرابع ان يكون الخطاب لبعض اهل مكة فانهم يقولون عند الجنائز لا اله الا الله فكان المراد بالتلقين ذكر ذلك عنده لحضور الرفع فوق السرير كما روى وقوله ونحن الخ يكون اشارة الى اهل مدينة يعني انهم يلقنون موتاهم لا اله الا الله محمد رسول الله فالكلام على هذا اما خبر يفيد التقرير على كل من الامرين والثاني افضل او على وجه الانكار على من اقتصر على التهليل الخامس ان يكون الخطاب للعامة يعني انهم وان لقنوا موتاهم الشهادتين الا ان شهادتهم بالنبوة بمنزلة العدم لان الاقرار بالنبوة من شرط الاقرار بالامامة واذا لم يكن معها الاقرار

بالامامة

بالامامة كانت بمنزلة العدم فلا يشهد كما ينبغي الا الخاصة السادس ان العقل لما كان يستقل في التوحيد من غير توقفه على ارتباط بعض الاجسام ببعض فان العلم به وثبوته في نفسه يتوقف على خلق الاجسام وارتباط بعضها ببعض فليس للعقل فيه سبيل المثابة فينبغي التلقين في تلك الحالة واما العوام فيمكن اغفالهم عن التوحيد ايضا في حال السكرات فيحتاجون الى التلقين والتذكير انتهى **الحديث الخامس عشر والمائة** ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه قال ان الله تطول على عباده بثلاث القى عليهم الريح بعد الروح ولولا ذلك ما دفن حميم حميما والقى عليهم السلوة بعد المصيبة ولولا ذلك لانقطع النسل وسلط على الحبة هذه الدابة ولولا ذلك لكنزها ملوكهم كما يكنزون الذهب والفضة **بيان** لعل المراد من الريح الريح المنتن في جوف الميت عند انتفاخه اذا ترك بغير دفن ولولا ذلك لما دفن قريب قرابته بل كان يحفظ عنده لشدة حبه هذه الريح المنتنة هي الموجبة لدفن الحميم حميما او القريب قريبه ويمكن ان يراد من الريح النفس الذي يجد به الانسان الى بالحنة فانه يخفف عنه حرارة الهم والغم ولولا ذلك لما دفن قريب قرابته لشدة همه وغمه وحزنه ويحتمل على بعد ان يراد بالريح الهواء الذي يذهب الريح المنتنة الخبيثة اي لولا هذا الريح لما قدر ان يدفن قريب قرابته لشدة نتن رائحته فلم يقدر ان يقرب اليه لذلك والسلوة بعد المصيبة اي اعطاهم الصبر والتسلي بعد المصيبة بذر التراب او مسح القلب من الملك او بغير ذلك تفضلا من الله ولولا ذلك لانقطع النسل اي لم يتزوج احد لما يلحقه من الهم والغم وبعض النسخ القى عليهم الروح بعد الروح فيكون الاول بفتح الراء بمعنى الراحة الهواء والثاني بضمها ويرجع الى ما تقدم **الحديث السادس عشر والمائة** ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن النبي ص قال من سره ان يحيى حياتي ويموت ميتتي ويدخل الجنة التي وعدني ربي ويتمسك بقضيب غرسه ربي بيده فليتول علي بن ابي طالب واوصياءه من بعده الحديث **بيان** القضيب اما كناية عن الوصول الى الحق فيكون عبارة عن الامامة او يكون كناية عن دخول الجنة فيكون تاكيدا

لانفلة او عن دخول موضع خاص منها او عن دخولها مع مزيد قرب واكرام ويراد به شيعة خاصة
في الجنة وعن يمينه بيده كناية عن مزيد الاعتناء والتشريف والاهتمام واليد بمعنى القدرة
او النعمة **الحديث السابع عشر والمائة** ما رويناه عن ثقة الاسلام باسناده عن ابي بصير قال قلت
لابي عبدالله من اين اصاب اصحاب علي ما اصابهم مع علمهم بمناياهم قال فاجابني شبه
المغضب ممن ذلك الا منهم فقلت ما يمنعك جعلت فداك قال ذلك باب اغلق الا ان الحسين
ابن علي ع فتح منه شيئا يسيرا ثم قال يا ابا محمد ان اولئك كان على افواههم اوكية **بيان** من اين
اصاب الخ ما للتفخيم والتعظيم والمراد به الامور الغريبة التي اخبرهم بها ع ومع حال من فاعل
اصابهم والمراد باصحاب علي خواصه وهم اصحاب سره يعني من اي سبب اصاب علي من الامور الغريبة
حال كونها مقرونة مع ما اصابهم من علمهم بمناياهم وبلاياهم كل ذلك باخباره ع اياهم شبه المغضب
لعل سببه عدم وجدانه من اصحابه من يصلح ان يكون محلا للاسرار وقوله ممن ذلك الا منهم اي ممن
يكون ذلك السبب الذي يوجب اظهار الامور الغريبة والاسرار العجيبة لهم الا منهم لصلاحهم
وتقويهم ورعاية حقوق امامهم وكتمانهم لاسراره ع وقوله ما يمنعك اي ما يمنعك من اظهار السر
لاصحابك كما اظهره امير المؤمنين ع لاصحابه وقوله ع ذلك باب اغلق اشارة الى اظهار السر العلوم
واغلاق بابه كناية عن عدم جواز اظهاره لعدم الوكاء وفتح الحسين ع منه شيئا يسيرا لكونه
بعض اصحابه اهلا لذلك المقدار ثم بين السبب فقال ان اولئك كانت على افواههم اوكية جمع
وكاء وهو رباط القربة وغيرها في الاصل ووجه التشبيه ظاهر ويحتمل ان يكون السؤال وقع عن
سبب قتلهم ونحوه مع علمهم المذكور الذي يقتضي تحرزهم عما وقع ومعنى قوله منهم او من تقصيرهم
وعدم كتمانهم والعلم بقصورهم عن الحفظ وترك الاذاعة لم يعلموا اوقات ما يصيبهم من القتل
ونحوه واعلموا ها اجمالا فلم يقدروا على التحرز ويحتمل ان يكون السؤال وقع عن حصول القتل
والاذلال ونحوهما لهم مع اختصاصهم به ع وذلك يقتضي قربهم عنده وكمال ايمانهم فيكون
اشارة الى قوله تعالى ان الله يدافع عن الذين امنوا وجوابه منه ع بانه منهم اي من ذنوب سلفت

منهم

ويحتمل ان يكون المراد من قوله ممن ذلك الا منهم استفهاما انكاريا [illegible] العموم الا خواص اصحاب علي [illegible] الاصابة الا ما اصابهم [illegible] بمناياهم [illegible] وبلاياهم [illegible] ذلك الا منهم [illegible] ثم كلام [illegible] اصحابه [illegible] الاسرار [illegible] تكون محلا للاسرار

منهم اراد الله تكفيرها عنهم كما قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم او المعنى انه
بسبب اختيارهم للايمان المستلزم لاختيار الاخرة على الدنيا توجه اليهم البلاء في دنياهم و
يحتمل ان يكون السؤال وقع عن وجه اختصاصهم بالعلم كما تقدم وقوله ع منهم اي من اهل بيت
العصمة من النبي ص وعلي والحسن والحسين ع والله العالم **الحديث الثامن عشر والمائة** ما رويناه بالاسناد
عن شيخ الطائفة في يب عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن عمرو بن سعيد قال كتب اليه
جعفر بن محمد يسأله عن السفر وفي كم التقصير فكتب بخطه وانا اعرفه قال كان امير
المؤمنين ع اذا سافر وخرج في سفر ثم اعاد عليه من قابل المسألة فكتب اليه من عشرة ايام **بيان**
يحتمل ان يكون المراد انه كتب اليه الجواب بعد مضي عشرة ايام ويكون السؤال الاول عن محل
الترخص الذي يجب فيه الشروع في الصلوة قصرا فان الفرسخ يقارب بخفاء الاذان والجدران
غالبا ويحتمل ان يكون السؤال الثاني وقع عن التقصير في كم هو اي في بعد المسافة والشروع
في قطعها في كم يوم يجب التقصير وهل يشترط قطعها في يومين او ثلاثة فاجاب بانه لو قطعها
في عشرة ايام لوجب عليه التقصير لانه لا يشترط قطعها في يوم واحد ولا له حد معين ويحتمل
ان يكون السؤال في اول الحديث عن قصد مسافة وشرع في السفر ثم حصل له التردد في السفر
والرجوع ففي كم فرسخ يجب عليه التقصير فاجابه بانه اذا وصل الى حد الترخص ثم حصل له التردد
وجب عليه التقصير الى ان يرجع من السفر ويكون السؤال في اخره عمن وصل الى ذلك الحد او الى
راس المسافة ففي كم يوم يجب عليه التقصير فقال في عشرة ايام يعني اذا نوى اقامتها وكان يوم
السفر محسوبا منها وهو اليوم الذي قطع فيه الفرسخ او الذي وصل فيه كان ذلك اقل من
عشرة ايام فاذا نوى نية اقامة عشرة ايام غير ذلك اليوم او ملفقة وجب عليه التمام فيصدق
عليه في هذه الصورة انه يجب عليه التقصير في عشرة ايام لحد انقطاع السفر بينها النقص اليوم
الاول ويصدق عليها العشرة عرفا لعدم الاعتداد بالاجزاء القليلة في المحاورات **الحديث
التاسع عشر والمائة** ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه باسناده الحسن عن محمد

ابن عمران انه سأل اباعبدالله ع قال لای علة یجهر فی صلوة الجمعة وصلوة المغرب و العشا
الآخرة وصلوة الغداة وسایر الصلوات الظهر والعصر لا یجهر فیهما ولای علة صار التسبیح
فیهما افضل من القراءة قال لان النبی صم لما اسری به الی السماء کان اول صلوة فرضها الله
علیه الظهر یوم الجمعة فاضاف الله الیه الملائکة تصلی معه خلفه وامر نبیه صم ان یجهر بالقراءة
لهم فضله ثم فرض الله العصر ولم یضف الیه احدا من الملائکة وامره ان یخفی القراءة لانه لم
یکن ورائه احد ثم فرض علیه المغرب واضاف الیه الملائکة فامره بالاجهار لیبین للناس فضله
کما بین للملائکة فلهذه العلة یجهر فیها الحدیث ووجه الاشکال فیه ان الاسراء بالنبی انما
کان باللیل کما نطق به القرآن سبحان الذی اسری بعبده لیلا ونزل النبی صم من المعراج قبل
الفجر کما هو ظاهر الخبر وغیره من الاخبار ویمکن الجواب بان معراجه صم لم یکن منحصرا فی مرة واحدة
بل کان مرارا متعددة فجاز ان یکون هذا الخبر کنایة عن معراج آخر کان فی النهار وقد سئل ابو
بصیر الصادق ع کم عرج برسول الله صم فقال مرتین وفی بعض الاخبار انه عرج به مائة و
عشرین مرة وذکر بعض الفضلاء انه قد تقرر ان اللیل هو کون ظل الارض فوقها بالنسبة الی
الربع المسکون بل کل مکان باعتباره کذلک ومعلوم ان الشمس اکبر جرما من الارض بکثیر حتی
انهم قرروا وبرهنوا علی ان الشمس مقدار الارض مائة وستة وستین مرة وربع مرة وثمن
مرة ویلزم من ذلک کون المضیء من الارض اکثر من نصفها دائما کما هو شان کل کرة استضاءت
من کرة اکبر منها کما فی الشمس والقمر وغیر ذلک واللازم من ذلک کون ظل الارض مخروطا مستد
قا دقیقا مثل شکل الصنوبرة واقعا فی خلاف جهة الشمس دائما متحرکا بحرکتها وینتهی فیما بین
الافلاک کما هو مقرر ایضا فلیس للارض ظل عند السماء السابعة قطعا فضلا عما فوقها و
الزوال هو وقت وقوع الشمس علی دائرة نصف النهار ومیلها عنها الی الطرف المغرب وهو
یختلف باختلاف الاماکن فلعل صلوته صم کانت فی مکان تکون الشمس فی تلک الدائرة اعنی
دائرة سمت الرأس بالنسبة الیه صم هناک وهو یجامع کون ذلک فی اللیل بالنسبة الی اهل

بیا

مکة قطعا وعلی هذا یحمل قرب الفجر علی ما هو بالنسبة الیهم کما هو الظاهر فتامل الحدیث العشرون
والمائة ما رویناه عن ثقة الاسلام فی باب الدعاء من الکافی عن عدة عن احمد بن محمد بن خالد
عن ابیه رفعه وساق الحدیث ثم قال بعده عنه عن بعض اصحابه رفعه قال من قال بعد کل صلوة
وهو آخذ بلحیته بیده الیمنی یا ذا الجلال والاکرام ارحمنی من النار ثلاث مرات ویده الیمنی مرفوعة
بطنها الی ما یلی السماء ثم یرفع یده عن لحیته ثم یرفع یده ویجعل بطنها الی السماء ثم یقول اجرنی
من النار یا عزیز یا کریم یا رحمن یا رحیم ویقلب یدیه ویجعل بطونهما مما یلی السماء ثم یقول اجرنی
من العذاب الالیم ثلث مرات صل علی محمد وال محمد والملائکة والروح غفر الله له ورضی عنه ووصل
بالاستغفار له حتی یموت جمیع الخلائق الا الثقلین الجن والانس ووجه الاشکال فی هذا
الاستثناء فانه لا یناسب المقام وظاهر السیاق انه مستثنی من جمیع الخلائق الواقع فاعل یموت
ویفسد معناه اذ یقتضی ح ان موت باقی الخلائق غیر متقدم علی موت الثقلین ولا علی موت بعضهما
بل الامر بالعکس ویمکن توجیهه بامور الاول ان یکون الا صفة بمعنی غیر کما فی قوله تع لو کان فیهما
آلهة الا الله لفسدتا ای آلهة موصوفة بکونها غیر الله وتکون صفة مؤکدة ای الخلائق موصوفة
بکونهم غیر الجن والانس الثانی ان تکون الا عاطفة بمعنی الواو فیکون من عطف الخاص علی العام
کما قالوه فی قوله تع لئلا یکون للناس علیکم حجة الا الذین ظلموا ای والذین ظلموا وقوله تع لا یخاف
لدی المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء ای ومن ظلم الثالث ان تکون زائدة کما قاله الاصمعی
وابن جنی فی ذی الرمة حراجیج ما تنفک الا مناخة علی الخسف او نرمی بها بلدا قفرا وقول الرواة الدهر
الا مجنونا باهله ویکون لفظ الثقلین بدل بعض من الخلائق والانس والجن بدل کل من
کل من الثقلین والله العالم الحدیث الحادی والعشرون والمائة ما رویناه عن الشیخ البهائی فی مفتاح
الفلاح باسناده عن عبد الرحمن عن ابی عبدالله ع انه قال اذا صلیت فصل بنعلیک اذا کانت
طاهرة فانه یقال ذلک من السنة قال ره یمکن ان یقال فیه ان قوله یقال یعنی انک اذا
صلیت بهما عرفت الشیعة ان الصلوة فیهما من السنة لان هذا الراوی کان من اعیان

اصحاب الصادق ع الموثوق باقوالهم وافعالهم والمعتمد عليه في امورهم فانهم اذا راوه يفعل
ذلك يقولون انه من السنة لانه لا يفعل ذلك الا بقول امامه انتهى اقول ويحتمل ان يكون
توله يقال لاجل التقية حيث لم ينسب الحكم الى نفسه او الى احد ابائه ع الحديث الثالث والعشرون
والمائة ما رويناه عن المحدث الحر العاملي عن العياشي في تفسيره عن المفضل الجعفي قال سالت
اباعبدالله ع عن قول الله عز وجل حبة انبتت سبع سنابل قال الحبة فاطمة ع والسبع السنابل
سبعة سابعها قائمهم ع قلت الحسن قال الحسن امام من الله تعالى مفترض طاعته ولكن ليس من السنابل
السبعة اولهم الحسين واخرهم القائم ع فقلت قوله في كل سنبلة مائة حبة فقال يولد للرجل
منهم في الكوفة مائة من صلبه وليس ذلك الا هولاء السبعة ووجه الاشكال ان اولادها
المعصومين احد عشر مع الحسن وبدونه عشرة فكيف يتجه ان يكونوا سبعة سابعهم القائم ع
ثم ان اخراج الحسن لا يظهر له وجه مع كثرة اولاده ع ثم ذكروه له توجيهات في الفوايد الطوسية
الاول ان مفهوم العدد ليس بحجة وليس في الحديث حصر والحكمة في تخصيص هولاء السبعة لا نعلمها
وخفائها لا يدل على عدمها الثاني ان يكون السبعة هم الذين ولد لهم اولاد كثيرة يخرج ابناء
منهم لقلة اولادهم ويدل على ما ذكره المفيد في الارشاد ان اولاد امير المؤمنين ع سبعة وعشرون
واولاد موسى الكاظم سبعة وثلاثون وولد الرضا واحد وولد الجواد اربعة ذكر واحد وثلث
اناث وولد الهادي خمسة وولد العسكري واحد وهو صاحب الامر ع فاذا كان ثلثة منهم لا
ولد له الا واحد فاولاده اولاده وحصل التداخل فرجعت العشرة الى السبعة لان الاولاد
معتبرة هنا لقوله في كل سنبلة مائة حبة الثالث انه يحتمل ان يكون المراد سبعة من العشرة
اولهم الحسين واخرهم القائم كما صرح به في الخبر والخمسة الاخر مبهمة في جملة ثمانية لعدم
اقتضاء الحكمة تعيينهم وتخصيص السبعة لانهم هم الذين يولد لكل واحد منهم مائة من
صلبه بالكوفة يعني في الرجعة واما اخراج الحسن فلعله لانه لم يولد له مائة من صلبه في الكوفة
والغرض الاخبار عن اصحاب هذا العدد ولعل الحكمة اخرى لم تظهر لنا ويمكن ان يوجه تخصيص

السبعة

السبعة بوجهين اخرين احدهما ان اسمائهم ع اذا اسقط المكرر منها تكون سبعة وثانيهما
ان انتشار اكثر العلوم انما حصل من السبعة منهم ع الحديث الثالث والعشرون والمائة ما رويناه عنهم
ايضا قال في بعض الادعية التي نقلها الشيخ وغيره اللهم اني اسئلك برحمتك التي لا تنال
منك الا بالرضا والخروج عن معاصيك والدخول في كل ما يرضيك والنجاة من كل ورطة و
المخرج من كل كبيرة والعفو عن كل سيئة ياتي بها عني عمدا او زلة انيت بها خطاء او خطرت بها
مني خطرات نفسي ان اسئلك خوفا تعينني به على حدود رضاك الخ قال محل الاشكال هنا
ان الفعل المضارع اعني اسئلك الاول لا يظهر له مفعول وقد اتفقت اكثر النسخ المعتبرة على
اثبات الواو في النجاة وغيرها من المعطوفات بدون ذكر المفعول لا يظهر للكلام معنى يعتد
وقد سئلني عنه بعض الافاضل فخطر لي فيه وجوه احدها ان يكون الباء في برحمتك للتبعيض
كما قالوه في قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله فكانه قال اسئلك من رحمتك اي رحمة من رحمتك
الثاني ان يحكم بزيادة الواو او تكون الزيادة من الناسخ الثالث ان يكون هذا الفعل المتعدي
نزل منزلة اللازم الرابع ان تقدر المفعول عاما اي اسئلك جميع ما احتاجه او كل ما تراه لي
صلاحا او كل خير ونحو ذلك الخامس ان تقدر خاصا بحسب ما يريده الداعي السادس ان يكون
مفعول اسئلك الاول خوفا ويكون اسئلك الثاني منزلا منزلة اللازم السابع ان يكون الكلام
من باب التنازع فان الاسم المتاخر صالح لان يعمل فيه كل من الفعلين السابقين الثامن ان
تكون الباء في برحمتك زائدة في المفعول التاسع ان تكون الباء للتاكيد لتاكيد التعدية
انتهى ملخصا الحديث الرابع والعشرون والمائة ما رويناه عن شيخ الطائفة في يب باسناده عن
معمر بن يحيى بن بسام قال سالت اباجعفر ع عما يروي الناس عن امير المؤمنين ع عن اشياء من
الفروج لم يكن يامر بها ولا ينهى عنها الا نفسه وولده فقلت كيف يكون ذلك قال احلتها
اية وحرمتها اخرى فقلنا هل الا ان يكون احدهما نسخت الاخرى او هما محكمتان وينبغي ان
يعمل بهما فقال قد بين لهم اذ نهى نفسه وولده فقلنا له ما منعه ان يبين للناس قال قد

لا يخفى ان الاشكال انما وقع من الاشتباه [illegible]

خشي ان يطاع ولو ان امير المؤمنين ع يثبت قدماه اقام كتاب الله كله وروى علي بن
جعفر في كتابه عن اخيه موسى ع قال سألته عن الاختلاف في القضاء عن امير المؤمنين ع
في اشياء من الفروج انه لم يأمر بها ولم ينه عنها الا نفسه وولده فقلت فكيف يكون ذلك
قال احلتها آية وحرمتها آية فقلت ان يصلح ان يكون احدهما منسوخا ام لا هما محكمتان
فينبغي ان يعمل بهما قال قد بين اذ نهى نفسه وولده قلت فما منعه ان يبين للناس قال خشي
ان يطاع ولو ان امير المؤمنين ع ثبتت قدماه اقام كتاب الله كله والحق كله وصلى حسن وحسين وراء
مروان ونحن نصلي معهم بيان قد ظن بعض الفضلاء من الاخبار بين ان الفروج التي احلتها
آية وحرمتها اخرى هي الجمع بين الفاطميتين لما رواه في يب عن علي بن الحسين عن السندي
ابن الربيع عن محمد بن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين
اثنتين من ولد فاطمة ع ان ذلك يبلغها فيشق عليها قلت يبلغها قال اي والله قال وهذا
الحديث مضمونه قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة
قال ولا شك ان الجمع بين الفاطميتين موذ لها وايذاؤها ايذاء للنبي ص وايذاؤه حرام فيكون
الجمع بينهما حراما والآية الشريفة دالة على ذلك فتكون هي المحرمة والمحللة قوله تعالى الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فتكون قد احلتها آية وحرمتها آية انتهى وفيه ان كون الآية
المذكورة دالة على التحريم محل نظر على ان تحريم الجمع بينهما مما قام على خلافه الاجماع بل ضرورة
الدين مضافا الى عموم الآيات والاخبار والحديث المذكور ضعيف شاذ لا يلتفت اليه في
مقابلة الاصول الشرعية والعمومات المعتبرة على انه غير صريح في الحرمة فليحمل على الكراهية كما
في قوله ع لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تدع عانتها فوق عشرين يوما بل الخبر
ان المذكوران قد ورد عن ائمة الهدى ع ما يرفع عن اشكالهما ويبين اجمالهما منها ما رواه في يب
عن الحلبي عن ابي عبد الله قال قال محمد بن علي ع في اختين مملوكتين يكونان عند الرجل جميعا
قال قال علي ع احلتهما آية وحرمتهما آية وانا انهى عنهما نفسي وولدي انتهى قال المحدث الكاشاني

في

في الآية المحللة هي قوله سبحانه والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
والآية المحرمة هي قوله عز وجل وان تجمعوا بين الاختين ومورد الحل والحرمة فيهما هو الوطي ونحوه روي
عن تفسير العياشي وعدم افتائه بالتحريم للتقية او لانه خشي ان لا يطاع ومنها ما رواه عن عبد الله بن
سنان قال سألت ابا عبد الله عن رجل كان تحته امة فطلقها على السنة فبانت منه ثم اشتراها
بعد ذلك قبل ان تنكح زوجا غيره قال اليس قد قضى علي في هذا احلتها آية وحرمتها آية وانا
انهى عنها نفسي وولدي ولعل الآية المحللة هي آية الملك المتقدمة والآية المحرمة قوله تعالى حتى
تنكح زوجا غيره لان ظاهر الحديث انه طلقها بعد تين للسنة فحرمت عليه بدون المحلل فلو اشتراها
هل يزول ذلك الحكم ويجوز له وطيها او يتوقف على المحلل اكثر الاخبار دلت على الثاني ومنها ما
رواه عن رفاعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الامة الحبلى اشتراها الرجل فقال سئل عن ذلك
ابي ع فقال احلتها آية وحرمتها اخرى وانا ناه عنها نفسي وولدي فقال الرجل انا ارجو ان تنتهي
اذا نهيت نفسك وولدك والظاهر ان الآية المحللة آية الملك المتقدمة والمحرمة قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ويبقى الكلام في وجه توقفهم ع وتعليلهم ذلك بالآيتين مع
علمهم بالناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والظاهر ان توقفهم للتقية كما يصرح به قوله وانا
ناه عنها نفسي وولدي الحديث الخامس والعشرون والمائة ما رويناه عن الصدوق عن الصادق انه قال
السجود على الارض فريضة وعلى غير الارض سنة يحتمل ان يكون المراد السجود على الارض ثوابه
ثواب الفريضة وعلى غير الارض ثوابه ثواب السنة ويحتمل ان يكون المراد بالفرض ما فرضه الله في
القرآن ومن السنة ما استفيد من الرسول ويكون فهم السجود على الارض من قوله تعالى ان المساجد
لله او من غيرها من الآيات التي لا تصل اليها عقولنا او يكون السجود على الارض اشارة الى قوله ص
جعلت لي الارض مسجدا او يكون السجود على غير الارض توسعة من الرسول والله العالم الحديث السادس
والعشرون والمائة ما رويناه بالاسانيد عن شيخ الطائفة وابن قولويه وغيرهما باسانيد
معتبرة ومتون متفاوتة عن الباقر والصادق ع ان ايام زائري الحسين لا تعد من آجالهم وان

زيارته تزيد في العمر والرزق وتنسئ الاجل وقد استقصينا الاخبار الواردة في ذلك في
كتاب تحفة الزائر ووجه الاشكال انا نرى بعض الزائرين يموت بعد الزيارة بلا فصل وبعضهم
يموت في الطريق ذهابا او ايابا فكيف التوفيق ومثل هذا يسأل عنه في الادعية والادوية
والاعمال التي ورد لها خواص من عدم ترتب خاصيتها عليها وكذا بالنسبة الى استجابة الدعاء
والاسباب الجالبة للرزق والمنسئة في الاجل ونحو ذلك من عدم ترتب خواصها عليها والتحقيق
في الجواب على وفق الحق والصواب ان يقال ان الله سبحانه وتعالى بمقتضى حكمته البالغة وقدرته الباهرة
جعل الاعمال التي ياتي بها المكلف من الواجبات والمستحبات بمنزلة الادوية النافعة والمحرمات
والمكروهات بمنزلة المضرة بل السموم القاتلة وبالجملة فكل ما ياتي به الانسان من واجب ومستحب
ومحرم ومكروه فله خاصية تترتب عليه فكما ان الادوية المفردة لها خواص فكذا الاعمال وكما
ان من شرب الكافور والقطونيا مثلا فيحصل له تبريد ولكنه مشروط بعدم تناول شيء حار معهما بل
وبالعكس فكذا الاعمال فان زيارة الحسين ونحوها مما ينسئ في الاجال ويزيد في الارزاق شرط
بعدم الاقبال على عمل اخر يوجب نقصان العمر وحرمان الرزق وكما ان من تناول الشيء الحار و
البارد يتعارضان وايهما غلب في المرتبة بالنسبة الى المزاج غلب في التاثير وكذلك من عمل عملين
يوجب احدهما نقصان العمر والاخر زيادته يتعارضان فايهما غلب اثر وان تساويا تساقطا بل لو
فرضنا الاعمال التي تكون لها خواص واثار حق وصدق ولكنا لا نرى اثرها او نرى الاثر بالعكس
لاجل الاقدام على مقابلها او ضدها ولهذا نرى لها الاثر في بعض الاوقات ولا نرى في بعض
اخر فلا اشكال بفضل الملك المتعال وهذا هو التحقيق في الجواب وربما اجيب ايضا باجوبة اخرى
احدها ان انواع ثواب العبادات كثيرة كما يدل عليه احاديث ثواب الاعمال من طول العمر وسعة
الرزق ودفع البلاء والامراض وحصول الجاه والغفران وتضاعف الثواب ونحوها وبالجملة
كل عمل يكون بازائه ثوابات كثيرة قد يستحق بعض العاملين بعضها وقد يستحق الكل وقد يستحق
بعضها دون بعض فلعل من لم يحصل له طول العمر ونحوه قد حصل له عوض اخر من ذلك اقتضته

في تفسير السيد الجليل علي بن ابراهيم في سورة النجم عن الشيخ ... باسناده الى محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر وجعفر بن محمد عليهما السلام يقولون ان الله تعالى عوض الحسين من قتله ان جعل الامامة في ذريته والشفاء في تربته واجابة الدعاء عند قبره ولا تعد ايام زائريه جائيا وراجعا من عمره قال محمد بن مسلم فقلت لابي عبد الله هذا الجلال ينال بالحسين فما له في نفسه قال ان الله تعالى الحقه بالنبي فكان معه في درجته ومنزلته ثم تلا ابو عبد الله والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الاية

المصلحة

المصلحة ثانيها ان شروط القبول كثيرة والموانع كثيرة ايضا وناهيك بذلك قوله تعالى انما
يتقبل الله من المتقين فلعل من مات من الزائرين لم يقبل عمله وذلك لطف للمكلف لئلا يعتمد
على اعماله وليكون دائما بين الخوف والرجاء وثالثها ان يكون طول العمر وزيادته بقيد الذهاب
والعود كليا حاصلا لكل احد ويكون على قسمين منه ما يحصل قبل الموت ومنه ما يحصل بعده
في الرجعة ورابعها ان يكون ذلك مخصوصا بالاجل الموقوف الذي يحتمل الزيادة والنقصان
باذن الله سبحانه دون الاجل المحتوم فلعل من مات في الطريق او بعد ايقاع الزيارة بلا فصل
كان اجله محتوما وخامسها ان يكون هذا العموم مخصوصا بغير تلك الافراد فانه ما من عام الا
وقد خص بغير سبب لان ذلك تفضل من الله بزيادة العمر فلا يلزم عمومه ولا باس بالحكم مع كونه
مخصوصا في المقامات الخطابية والله العالم **الحديث السابع والعشرون والمائة** ما رويناه عن المحقق
البحراني في الدرر النجفية عن الحميري في قرب الاسناد عن السندي بن محمد البزاز عن ابي البختري
وهب بن وهب القرشي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه ع ان عليا ع كان ينهى الرجل اذا كان له
امراة لها ولد من غيره فمات ولدها ان يمسها حتى تحيض حيضة وتستبين هي حامل ام لا قال المحقق
المذكور قال الشيخ سليمان البحراني في ازهار الرياض سئلت عن هذا الخبر شيخنا المحقق الشيخ محمد
ابن ماجد سنة خمس ومائة والف من الهجرة قال طال التفكر فيه ثم قال وكان في غاية بعيدة من الورع
والانصاف لم يظهر له معنى ثم بعد هو قد عطر الله مرقده وجدت من طرق المخالفين نحوه كما رواه
الشيخ الحموي في فرائد السمطين عن ابن عباس قال كنا في جنازة فقال علي بن ابي طالب لزوج ام الغلام
امسك عن امرأتك فقال عمر ولم يمسك عن امرأته اخرج ما جئت به قال نعم يا امير المؤمنين ع
تريد ان تستبرئ رحمها لا يلقي فيه شيئا فيستوجب الميراث من اخيه ولا ميراث له فقال اعوذ
بالله من معضلة لا علي لها وفي مناقب ابن شهراشوب عن عمران عن الصادق ع قال كان لفاطمة
جارية يقال لها فضة فصارت بعدها الى علي فزوجها من ابي ثعلبة فاولدها ابنا ثم مات
عنها ابو ثعلبة وتزوجها من بعده سليك الغطفاني ثم توفي ابنها من ابي ثعلبة فامتنعت من سليك

قالت
لن تقربها فاشتكاها الى عمر وذلك في ايامه فقال لها عمر ما يشتك سليك منك يا فضة
انت عكم في ذلك وما يخفى عليك قال عمر ما احيد الك رخصة قالت يا ابا حفص ذهبت بك
المذاهب ان ابني من غيره مات فاردت ان استبرئ نفسي بحيضة فاذا انا حضت علمت ان ابني قد
مات ولا اخ له وان كنت حاملا كان الذي في بطني اخاه فقال عمر شعرة من ال ابي طالب افقه من عدي
قال وهذين الخبرين ظهر معنى الخبر الاول الا انه يتجه على مذاهب العامة فالخبر هنا خارج مخرج
التقية او مطرح مع ان رواية ابي البختري من الكذابين وليت الشيخ كان حيا فاهدي ذلك اليه
او تقرير على ما غاب عنه وذهب اليه انتهى قال المحقق في الدرر اقول وروى شيخ الطائفة في يب
عن الحسن بن محمد عن ابن سماعة عن محمد بن زياد عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في امرأة كان
كان لها زوج ولها ولد من غيره وولد منه فمات ولدها الذي من غيره فقال يعتزلها زوجها
ثلثة اشهر حتى يعلم ما في بطنها ولد ام لا قال فان كان في بطنها ولد ورث وروى فيه ايضا عنه
يعني عن ابن سماعة عن وهيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل تزوج امرأة ولها ولد من غيره
فمات الولد وله مال قال ينبغي للزوج ان يعتزل المرأة حتى تحيض حيضة يستبرئ رحمها الخاف ان
يحدث بها حمل فيرث من لا ميراث له قال في يب بعد نقل الحديث الاول قال ابو علي هذا
خلاف الحق ليس يعمل به وقال بعد الحديث الثاني قال ابو علي وهذا ايضا خلاف الحق وانما
الميراث لام الميت والشيخ قد اورد ذلك في باب الزيادات من كتاب الميراث من يب ولعجب ان
شيخنا المذكور لم يقف عليه وليته كان حيا فاهديه اليه والمراد بابي علي في كلام الشيخ هو
الحسن بن محمد بن سماعة فانما كنيته كما ذكره الشيخ في كتاب الرجال وقد حمل في الاستبصار
هذين الخبرين على التقية قال في الوافي بعد نقل ذلك عنه واجاد والوجه فيه انه على تقدير
تشريك الاخوة والاخوات مع الام في الارث كما هو مذهبهم انما يرث منهم من كان موجودا
حين الموت ولو كان في البطن لا من سيوجد فيه بعد ذلك انتهى وهو حسن وبالجملة فلا ريب في
كون هذه الاخبار مخالفة لاصول المذهب وحملها على التقية لا يجري في قضية فضة والرواية

العامية

العامية المنقولة عن الحموي اذ يبعد تقية امير المؤمنين ع من عمر في الاحكام مع جهالة بها وعدم معرفته
وادعائه وتسليمه لما يحكم به ع كما يشير اليه الاخبار المتقدمة وفي هذه الاخبار اشكال لان احدها
من حيث الحكم بميراث الاخ مع وجود الام وثانيهما من حيث توريث الحمل قبل وجوده وحياته في البطن
انه بل بمجرد كونه نطفة فانه صار بعد ذلك ولدا ويمكن الجواب عن الاول بحمل الامام على ما اذا كانت
امه فانها لا ترث والاشكال الثاني لا يحضرني جوابه والحمل على التقية فيه ما عرفت انتهى ملخصا
والله العالم **الحديث الثامن والعشرون والمائة** ما رويناه عن الصدوق في الخصال باسناده عن جابر
ابن يزيد عن ابي جعفر ع قال للمؤمن على الله عز وجل عشرون خصلة يفي له بها له على الله تبارك وتعالى
ان لا يفتنه ولا يضله وله على الله عز وجل ان لا يعريه ولا يجوعه وله على الله ان لا يشمت به
عدوه وله على الله ان لا يهتك ستره وله على الله ان لا يخذله ويعزه وله على الله ان لا يميته غرقا و
حرقا وله على الله ان لا يقع على شيء ولا يقع عليه شيء وله على الله ان يقيه مكر الماكرين وله
على الله ان يعيذه من سطوات الجبارين وله على الله ان يجعله معنا في الدنيا والاخرة وله على الله
ان لا يسلط عليه من الادواء ما يشين خلقته وله على الله ان يعيذه من البرص والجذام وله
على الله ان لا يميته على كبيرة وله على الله ان لا ينسيه مقامه في المعاصي حتى يحدث توبة وله على الله
ان لا يحجب عنه علمه ومعرفته بحجته وله على الله ان لا يعرض في قلبه الباطل وله على الله ان يحشره
يوم القيمة ونوره يسعى بين يديه وله على الله ان يوفقه لكل خير وله على الله ان لا يسلط عليه عدوه
وله على الله ان يختم له بالامن والايمان ويجعله معنا في الرفيق الاعلى هذه شرائط الله عز وجل
على المؤمنين **بيان** هذا الحديث ذكره المحدث الحر العاملي في الفوائد الطوسية وذكر انه غير مطابق
لحال المؤمنين بل بعضها غير مطابق لحال المؤمنين ع ايضا اذ بعضها لا يوجد فيهم ع ثم قال هذا
الحديث اما محمول على غالب المؤمنين واغلب الاحوال فانه ما من عام الا وقد خص او يحمل على غير كامل
الايمان فانه مبتلى في محل الامتحان او يحمل على ان الاشياء لا يفعلها الله به بل هو يفعلها بنفسه
او الشيطان او فعل بعض العباد الذين يتركون نصرته او غيره من حقه من ذكوة وخمس او يحمل على

ان هذه الاشياء لا تقع بالمؤمن من حيث هو مؤمن بل اذا فعل ذنبا او فعلا يستحق به ذلك كما قال تعالى
ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم
او يحمل على ان المؤمن الكامل لا تصيبه شيء من هذه اذا دعى الله بخلاصه منها او يحمل على ان هذه
الخصال ثابتة لجميع المؤمنين لا لكل واحد منهم او يحمل على ان هذه بعضها ثابت للمؤمن في الدنيا و
بعضها في الآخرة وبعضها في البرزخ او نقول ان الله ضمن للمؤمن هذه الخصال او عوضها او خيرا
منها في الدنيا والآخرة ثم اول فقرة تفصيلا فقال ان لا يفتنه ولا يضله اما ان يكون مخصوصا
بكامل الايمان او ان الفتنة والاضلال ليسا من فعل الله كما تقدم ان لا يعريه ولا يجوعه لان الله
تضمن رزقه قطعا او لا يجوع ولا يعرى الا نادرا بسبب منع من منعه حقه وغصب بعض الظلمة
ماله او انه مخصوص بالرجعة او الجنة كما قال تعالى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمؤ فيها
ولا تضحى وان لا يشمت به عدوه يعني في الآخرة او في الرجعة او شماتة خاصة بان يتدعى دينه
او يظهر بطلان حقه وحقيته بالملاحضة كما ورد في قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة
الدنيا والآخرة يعني ننصرهم بالحجة التامة او في الرجعة وان لا يهتك ستره يعني في الآخرة او في الرجعة
او انه اذا وقع لم يكن من فعل الله او المراد بهتك ستره ظهور بطلان دينه وحقيته من هب خصمه لكافي
او المبطل ان لا يخذله ويعزه او في الآخرة او في الرجعة او انه يلهمه الحجة او يلطف به فلا يرتد عن
دينه او يأمر الناس باعزازه ونهاهم عن خذلانه وان لا يميته غرقا ولا حرقا اي المؤمن الكامل او
في الرجعة او لا يذنب ذنبا يستحق به ذلك او بان ينهى عن ذلك فغير ان يجبر على الترك لا يقع على شيء
ولا يقع عليه شيء او لا يلوط ولا يلاط به ويحمل على الكامل او احد المعاني السابقة ان يقيه مكر
الماكرين ويعيذه من سطوات الجبارين يعني في دينه اذ لا يقدرون ان يردوه عن دينه ان لا يسلط
عليه من الادواء ما يشين خلقته وان يعيذه من البرص والجذام هاتان الخصلتان يمكن اختصاصهما
بالمقصود كما ورد التصريح به في الخصال وغيره او المحمولين على الغالب او على غيره من اذنب ذنبا
يستحق به العقوبة ان لا يميته على كبيرة وان لا ينسيه مقامه في المعاصي حتى يحدث توبة يعني بان يلهمه

التوبة

التوبة والندم فان ذلك من لوازم الايمان وغير معلوم عدم العموم هنا في جميع الافراد فلولا اشكال
ان يهرب في ظلمة الباطل لان الله لا يثبت الباطل في قلبه وان عرض في نفسه شيء لا يستقر وهو
مخصوص بالمؤمن الكامل او انه ان فرض اقراره في قلبه فهو ليس من فعل الله تعالى ان يوفقه لكل خير
بان يهيئ له اسباب الخير ويأمره به ان لا يسلط عليه عدوه فيذله اي بالحجة على بطلان دينه او
في الرجعة او لا يظهر لعدوه بطلان مذهبه فيذل بذلك وسائر الفقرات لا اشكال فيها والله
العالم الحديث التاسع والعشرون والمائة ما رويناه عن شيخ الطائفة باسناده عن ابن محبوب عن [illegible]
عن عمر ابن يزيد قال قال ابو عبد الله ع اذا خفت الشهرة في التكاة فقد يجزيك ان تضع يديك
على الارض ولا تضطجع واومى باطراف اصابعه من كفه اليمنى فوضعها على الارض قليلا وحكى
ابو جعفر ذلك بيان المراد بالتكاة الاضطجاع على الجانب الايمن مستقبل القبلة من دون نوم
بعد صلوة الفجر كما اشير اليه بقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولما
كانت هذه التكاة من خواص الشيعة دون العامة فالمعنى اذا خفت ان يشتهر امرك بالتشيع في التكاة
على جانب الايمن فقد يجزيك ان تضع يدك على الارض هكذا عوض الاضطجاع والضمير المستتر في
قوله واومى راجع الى الصادق وقوله وحكى ابو جعفر ذلك المراد به ابن محبوب الراوي او هو الذي بين
كيفية التكاة وكيفية الايماء وهو يحتمل كونه كلام الشيخ او احد الرواة الحديث الثلاثون والمائة
ما رويناه من ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن اسحق ابن عمار قال قلت لابي عبد الله ع خالط
اهل المروة من الناس وقد اكتفي من الدهن بالتبر فامسح به كل يوم فقال ما احب لك ذلك
فقلت يوم ويوم لا فقال وما احب لك ذلك قلت يوم ويومين لا فقال الجمعة الى الجمعة يوم
ويومين بيان يوم في المواضع مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي المسح فيه ويومين منصوب
على الظرفية اي وفي يومين لا ادهن ويمكن ان يكون الكل مجرورا واستبعد بوقف والمراد من اخر الحديث
ان الذي ينبغي لك ان تدهن في كل اسبوع مرة او مرتين اطلق اليوم واليومين عليهما او المعنى
تدهن في بين الجمعتين يوما او يومين فيكون يوم مجرورا بالجار على حد قوله اشارت

كليب بالاكف الاصابع وبوبين منصوب على الطرفية **الحديث الحادي والثلثون والمائة** ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن حريز عن ابي عبد الله ع قال ان لله ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه **بيان** يعني بالسرف صرف الماء اكثر مما ينبغي فيما حد الله وبالعدوان التجاوز عما حد الله كغسل الرجلين مكان المسح **الحديث الثاني والثلثون والمائة** ما رويناه عنه عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اترى لا اعرف خياركم من شراركم بلى والله وان شراركم من احب ان يوطا عقبه انه لابد من كذاب او عاجز الراي **بيان** المعنى ان شراركم من احب ان يوطا عقبه اي يكون وراءه خفق النعال وهو لابد من ان يكون اما كذابا بحيث يجيب عن كل ما يسئل او عاجز الراي اذا لم يجب عن كل ما سئل فينبغي ان يترك الرياسة لاهلها **الحديث الثالث والثلثون والمائة** ما رويناه عن الصادق ع قال حقيق على الله ان يدخل الضلال الجنة فقيل كيف ذلك جعلت فداك قال يموت الناطق ولا ينطق الصامت فيموت المرء فيدخله الله الجنة **بيان** المراد بالضلال بالضم جمع ضال الذي لم يهتد الى معرفة امام زمانه من دون تقصير ثم استفسر الراوي عن ذلك فبين لم وقال يموت الناطق اي الامام الناطق ولا ينطق الصامت اي الامام الذي بعده الذي كان صامتا حين نطق من تقدمه لتقية او غيرها فاذا مات الانسان ما بين هذين حقيق على الله ان يدخله الجنة مع كونه ضالا عن معرفة الامام لعدم وقوع تقصير منه **الحديث الرابع والثلاثون والمائة** ما رويناه عن شيخ الطائفة في يب باسناده عن عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وادنى حيضها ثلاثة **بيان** الظاهر ان المراد اكثر عادات النساء في الحيض ثمانية بمعنى ان الغالب فيهن ان عادتهن ثمانية وكون عادتهن ثلاثة قليل ليس المراد ان اكثر الحيض ثمانية واقله ثلاثة كما فهمه الشيخ ونسبه الى الشذوذ ثم الظاهر ان ترك التاء في قوله ثمان باعتبار ان التقدير ثماني ليال والله العالم **الحديث الخامس والثلثون والمائة** ما رويناه عن ثقة الاسلام وشيخ الطائفة في كا ويب باسنادهما عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ما تقول في رجل ضرب رجلا فنقص بعض نفسه باي شيء يعرف ذلك قال بالساعات قلت وكيف بالساعات قال ان النفس يطلع الفجر وهو في الشق الايمن من الانف فاذا مضت الساعة صار الى

الشق

191

الشق الايسر فتنظر الى ما بين نفسك ونفسه ثم يحسب ثم يوخذ بحساب ذلك منه **بيان** قال بعض الفضلاء لعل المراد ان الغالب في النفس اول اليوم ان يكون في الشق الايمن من الانف بمعنى ان الشق الايسر منه يكون في هذا الوقت فاسدا ويخرج النفس من الشق الايمن غالبا وهذا من اخبار المقصود عجيب وقوله فمقتضى الخبران من نقص نفسه بضرب غيره تعد انفاسه في ساعة ثم تعد انفاس الصحيح ايضا فيهما ويوخذ التفاوت بينهما ثم توزع الدية الكاملة التي بازاء انقطاع النفس بالكلية على اعداد انفاس الصحيح وينظر ان ما يقع بازاء التفاوت كم هو فيوخذ من الضارب المستفاد من الحديث انه لو كان العد في الساعة الاولى من اليوم يوخذ عد الانفاس فيها من الشق الايمن من الانف ولو كان في الساعة الثانية يوخذ عددها من الشق الايسر منه وهكذا ولا يخفى ان استعلام النفس لا يتوقف على هذا ولا يلزم عدها بذلك فلعله اعتبار ذكر ذلك استطرادا ثم ما تضمنه هذا الحديث من حكم نقص النفس ومعرفته بالساعات لم يعمل احد من فقهائنا سوى يحيى بن سعيد في جامعه حيث قال ويعرف نقص النفس بالساعات لانه من طلوع الفجر يكون في الشق الايمن من الانف ثم بعد ساعة يكون في الشق الايسر فتنظر ما بين نفسك ونفسه ثم يحسب ثم يوخذ بحساب ذلك وقال العلامة في التحرير في انقطاع النفس الدية وفي بعضه بحسب ما يراه الامام انتهى كلامه **الحديث السادس والثلثون والمائة** ما رويناه عن محمد بن حمران قال سالت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل فيما اخبر عن ابراهيم هذا ربي قال لم يبلغ به شيئا **بيان** لعل غرض السائل انه كيف يقول ابراهيم هذا ربي مشيرا الى الكوكب والشمس والقمر مع ان الانبياء لا يجوز عليهم مثل ذلك فاجابه بان هذا لم يبلغ به شيئا يوجب حط رتبته او فساد عقيدته لان كلامه ع اما ان يكون محمولا على الاستفهام الانكاري او التوبيخي على تقدير حذف الهمزة او يكون على سبيل التفكر او يكون على سبيل المداراة بقول من ينصف خصمه ثم يكر عليه بالانكار وابطال مذهبه ليكون اوقع في القلب والنفس **الحديث السابع والثلثون والمائة** ما رويناه عن الصدوق في التوحيد عن الصادق قال من قال لا اله الا الله مائة مرة كان افضل الناس ذلك اليوم الا من زاد وجه الاشكال في الخبران

استثناء قوله من زاد يلزم منه دخول عدم الزيادة في المستثنى منه وهي المساواة والنقيصة
فيلزم ان يكون الشخص الواحد مفضلا ومفضلا عليه واجيب بان المراد من قالها امامه امرء كان
افضل من غيره ممن لم يقلها بهذا العدد سواء كان واحدا او متعددا فالمعنى ان من قالها امامه امرء
واحدا كان او متعددا افضل من الناقص والزائد فاذا استثنى الزائد بقي الناقص فقط ولا
يبقى المساوي داخلا في المفضل عليه لدخوله في المفضل فتم **الحديث الثامن والثلثون والمائة** ما رويناه
عن الصدوق في الفقيه قال قال ابن ابي يعفور للصادق ع جعلت فداك يقال ما استنزل
الرزق بشيء مثل التعقيب فيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال اجل ولكن اخبرك بخير من
ذلك اخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم الجمعة **بيان** ظاهر الخبر لا يخ من اشكال اذ لفظة اجل تصديق
لكون التعقيب المذكور اطلب الاشياء للرزق فكيف يلائم قوله بعده الا اخبرك بخير من ذلك الخ
ويمكن ان يقال ان قوله اجل تصديق لنقل الراوي في قوله يقال كذا ثم اخبره ع بالافضل منه و
ليس تصديقا لصحة النقل حتى يحصل التنافي **الحديث التاسع والثلثون والمائة** ما رويناه عن ثقة
الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابي هاشم الجعفري قال سئلت الرضا ع عن المصلوب فقال
اما علمت ان جدي ع صلى على عمه قلت اعلم ذلك ولكني لا افهمه مبينا قال ابينه لك ان كان وجه
المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان ما بين
المشرق والمغرب قبلة وان كان منكبه الايسر الى القبلة فقم الى منكبه الايمن وكيف كان منحرفا فلا تزايل
مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره قال ابو هاشم وقد فهمت
ان شاء الله فهمته والله **بيان** اراد بجده الصادق ع وبعمه زيد بن علي قال العلامة المجلسي في الاربعين
قال الشهيد في الذكرى وانما يجب الاستقبال مع الامكان فيسقط لو تعذر من المصلي والجنازة
كالمصلوب الذي يتعذر انزاله كما روى ابو هاشم الجعفري وهذه الرواية وان كانت غريبة
نادرة كما قال الصدوق واكثر الاصحاب لم يذكروا مضمونها في كتبهم الا انه ليس لها معارض
ولا راد وقد قال ابو الصلاح وابن زهرة يصلى على المصلوب ولا يستقبل وجه الامام في التوجه

فكانها

فكانها ما ادين بها وكذا صاحب الجامع الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد والفاضل في المخ قال
ان عمل بها فلا باس وابن ادريس نقل عن بعض الاصحاب ان يصلى عليه وهو على خشبته مستقبل
وجه المصلي ويكون هو مستدبر القبلة ثم حكم بان الاظهر انزاله بعد الثلاثة والصلوة عليه
قلت هذا النقل لم نظفر به وانزاله قد يتعذر كما في قضية زيد انتهى ثم قال المحدث المجلسي
اقول ان المتعرضين لهذا الخبر لم يتكلموا في معناه ولم يتفكروا في مغزاه ولم ينظروا الى ما يستنبط
من فحواه فاقول وبالله التوفيق ان مبنى هذا الخبر على انه يلزم المصلي ان يكون مستقبلا للقبلة
وان يكون محاذيا للجانب الايسر فان لم يتيسر ذلك فيلزم مراعات الجانب في الجملة مع رعاية
القبلة الضرورية الاضطرارية وهو ما بين المشرق والمغرب فبين ع محتملات ذلك في قبلة
اهل العراق المايلة عن خط نصف النهار الى جانب اليمين فاوضح ذلك ابين ايضاح وافصح
اظهر افصاح ففرض ع اولا كون وجه المصلوب الى القبلة فقال قم على منكبه الايمن لانه لا
يمكن محاذات الجانب الايسر مع رعاية القبلة فيلزم مراعات الجانب في الجملة فاذا قام محاذيا
لمنكبه الايمن يكون وجهه داخلا فيما بين المشرق والمغرب من جانب القبلة لميل قبلة اهل العراق
الى اليمين عن نقطة الجنوب اذ لو كان المصلوب محاذيا لنقطة الجنوب كان الواقف على منكبه
واقفا على خط مقاطع لخط نصف النهار على زوايا قوائم فيكون مواجها لنقطة مشرق الاعتدال
فلما انحرف المصلوب عن تلك النقطة بقدر انحراف قبلة البلد الذي هو فيه ينحرف الواقف على
منكبه بقدر ذلك عن المشرق الى الجنوب وما بين المشرق والمغرب قبلة اما للمضطر كما هو المشهور
وهذا المصلي مضطر او مطلقا كما هو في بعض الاخبار وظهر لك ان هذا المصلي لو وقف على
منكبه الايسر لكان خارجا عما بين المشرق والمغرب محاذيا لنقطة من الافق منحرفة عن نقطة
مغرب الاعتدال الى جانب الشمال بقدر انحراف القبلة ثم فرض ع كون المصلوب مستدبرا للقبلة
فامر ع بالقيام على منكبه الايسر ليكون مواجها لما بين المشرق والمغرب واتقاء على منكبه الايسر
كما هو اللازم في حال الاختيار ثم بين ع علة الامر في كل من الشقين بقوله فان ما بين المشرق والمغرب

قبلة ثم فرض كون منكبه الايسر الى القبلة فامره بالقيام على منكبه الايمن ليكون مراعيا المطلق
الجانب لتعذر رعاية خصوص المنكب الايسر والعكس ظاهر ثم لما اوضح م تعمل الصورتين
القاعدة الكلية في ذلك لتنضبط منه باقي الصور المحتملة وهو رعاية احد الجانبين مع رعاية
ما بين المشرق والمغرب قد فهم مما قرره م سابقا نقلا م الجانب الايسر مع الامكان وهذا
عن استقبال الميت واستدباره في حال من الاحوال فاذا حققت ذلك فاعلم ان الاصحاب
اتفقوا على وجوب كون الميت في حال الصلوة مستلقيا على قفاه وكون راسه الى يمين المصلي ولم
يذكروا لذلك مستندا الا عمل الناس في كل عصر وزمان حتى ان بعض مشايخنا المتاخرين انكر
ذلك في عصرنا فقال ويلزم ان يكون الميت في حال الصلوة على جانبه الايمن مواجها للقبلة على
هيئته في اللحد وتمسك بان هذا الوضع ليس من الاستقبال في شيء اقول هذا الخبر على ما
فسرناه واوضحناه ظاهر الدلالة على رعاية محاذاة احد الجانبين على كل حال وبانضمام الخبر الوارد
بلزوم كون راس الميت الى يمين المصلي يتعين القيام على يساره اذ لا يقول هذا القائل ايضا
فضلا عن احد من اهل العلم بجواز كون الميت منبطحا على وجهه حال الصلوة مع ان عمل الاصحاب
في مثل هذه الامور التي تكرر في كل يوم وليلة في اعصار الائمة وبعدها من اقوى المتواترات و
اوضح الحجج واظهر البينات انتهى كلامه الحديث الاربعون والمائة ما رويناه عن ثقة الاسلام عن
علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص خير الصفوف
في الصلوة المقدم وخير الصفوف في الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صار سترة للنساء
بيان ظاهر الحديث ان خير صفوف المصلين في ساير الصلوات الصف المقدم وفي صلوة الجنائز
الصف المؤخر وبذلك افتى جملة من الاصحاب مستدلين بهذا الخبر وقال الصدوق في الفقيه
وافضل المواضع في الصلوة على الميت الصف الاخير والعلة في ذلك ان النساء كن يختلطن بالرجال
في الصلوة على الجنائز فقال النبي ص افضل المواضع في الصلوة على الميت الصف الاخير فتاخرن
الى الصف الاخير فبقي فضله على ما ذكره م والعلامة المجلسي قد تفرد بمعنى اخر استنبطه من الخبر

ونسب ما فهمه الاصحاب الى البعد عن الخبر لفظا ومعنى من وجوه الاول التعبير بالصلوة عن ساير
الصلوات مطلقا من غير تقييد الثاني ارتكاب الحذف والمجاز بان يكون المراد بالجنائز صلوة الجنائز
الثالث تخصيص التعليل بالشق الاخير مع جريانه في الاول الا ان يقال ان النساء كن لا يرغبن في
ساير الصلوة الى الصف الاول وهو ايضا تكلف لابتناء الحمل على احتمال لا يعلم تحققه بل الظاهر
خلافه الرابع عدم استقامة التعليل في الاخير ايضا اذ لو بنى على انه قال ذلك لتوفير الرغبة للنساء
الى الاخير فلا يخفى ركاكته وبعده عن منصب النبوة لاشتماله على الحيلة في الاحكام ولو قيل ان ذلك
صار سببا لتفرد هذا الحكم وجريانه فهذا ايضا تكلف اذ كان يكفي لتاخر النساء بيان ان ذلك الخير
لهن وان الافضل متعلق بالرجال في جميع الموارد بل الظاهر من الخبر ان المراد بالصفوف في الصلوة
جميع الصلوات الشاملة لصلوة الجنائز وغيرها والمراد بصفوف الجنائز نفس الجنائز اذا وضعت
للصلوة عليها والمراد ان خير الصفوف في الصلوة المقدم اي ما كان اقرب الى القبلة وخير الصفوف
في الجنائز المؤخر اي ما كان ابعد من القبلة واقرب من الامام ولما كان الاشرف في جميع المواضع
متعلقا بالرجال صار الحكمان مناسبين لسترة النساء لان تاخرهن في الصفوف سترة لهن
وتقدم جنائزهن لكونه سببا لبعدهن عن الرجال المصلين سترة لهن فاستقام التعليل وسلم
الكلام عن ارتكاب الحذف والمجاز وصار الحكم مطابقا لما دلت عليه الاخبار الكثيرة والعجب من
الاصحاب كيف ذهلوا عن هذا الاحتمال الظاهر وذهبوا الى ما يحتاج الى تلك التكلفات البعيدة
انتهى كلامه وهو جيد الحديث الحادي والاربعون والمائة ما رويناه من محمد بن ادريس في مستطرفات السرائر
مما استطرفه من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبد الله بن المغيرة عن سماعة عن ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال لا سهو على من اقر على نفسه بسهوه بيان قيل يحتمل ان يكون المعنى لا يعتبر الشك
او السهو ممن يعرف من نفسه كثرة الشك او السهو فتقدير مضاف او ممن اقر على نفسه ان شكه من
وساوس الشيطان وليس شكا واقعيا بل يعرف بعد التامل انه اتى بالفعل كما هو معلوم من حال من يكثر
الشك او المعنى انه لا يلزم سجود السهو بعد التذكر والاتيان بالفعل المنسي او لا يقبل من اصناع الدماء

[illegible]

السهو فيما حسبوا على المشايخ او ينبغي عدم مواخذتهم على سهوهم ويحتمل ان يكون المعنى لا سهو
على من اقر على نفسه بانه مشغول بعمل السهو ويكون راجعا الى قوله ع لا سهو في سهو الحديث
الثاني والاربعون والمائة ما رويناه عن ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن سلمة بن الخطاب عن
الحسن بن راشد عن علي بن اسمعيل الميثمي عن حبيب الخثعمي قال كتب ابو جعفر المنصور الى محمد
ابن خالد وكان عامله على المدينة ان يسئل اهل المدينة عن الخمس في الزكوة من المائتين كيف
صارت وزن سبعة ولم يكن هذا على عهد رسول الله وامره ان يسئل فيمن يسئل عبد الله بن
الحسن وجعفر بن محمد فسئل عبد الله بن الحسن كما قال المستفتون من اهل المدينة قال فقال ما
تقول يا ابا عبد الله فقال ان رسول الله ص جعل في كل اربعين اوقية اوقية فاذا حسبت
ذلك كان على وزن سبعة وقد كانت على وزن ستة كانت الدراهم خمسة دوانيق قال حبيب
فحسبناه فوجدناه كما قال فاقبل عليه عبد الله بن الحسن فقال من اين اخذت هذا قال قرأت
في كتاب امك فاطمة ع قال ثم انصرف فبعث اليه محمد بن خالد ابعث الي بكتاب فاطمة فارسل
اليه ابو عبد الله ع اني انما اخبرتك اني قرأته ولم اخبرك انه عندك قال حبيب فجعل محمد بن
خالد يقول لي رأيت مثل هذا قط بيان قال المحقق التقي المجلسي ان الدرهم كان في زمن رسول الله
ستة دوانيق فصار ستة منها على وزن خمسة مما كان في زمن رسول الله ص ثم تغير الى ان صار
سبعة دراهم على وزن خمسة من دراهم زمانه ص فاذا عرفت هذا فيمكن ان يقال في توجيه الخبر
انهم لما سمعوا ان النصاب الاول مائتا درهم وفيه خمسة دراهم ولم يدروا السبب في ذلك فاجابهم
بان علة ذلك نقص وزن الدراهم وانما ذكر الاوقية لانهم كانوا يعلمون ان الاوقية كان في زمن
رسول الله ص وزن اربعين درهما وكانت الاوقية لم تتغير عما كانت عليه فلما حسبوا ذلك
علموا النسبة بين الدرهمين وزاده ولده العلامة الباقر انه يحتمل ان يقال انهم كانوا يعلمون تغير
الدراهم ونقصها وانما اشتبه عليهم انه لا يجزي في مائتي درهم من دراهم زمن الرسول ص خمسة
من دراهم زمانهم فاجاب ع بان النبي ص قرر لذلك نصف العشر حيث جعل في كل اربعين اوقية اوقية

فلا يجري

فلا يجري في تينك المائتين الا سبعة من دراهم زمانهم فاجاب ع بما حاصله يكون ربع العشر فحسبوه
فوجدوه كما قال ع قوله مثل هذا اي هذا الرجل او هذا الجواب ثم اعلم انه ع لما لم يكن جايزا
له ارسال كتاب فاطمة ع لانه من اسرار الامامة الى الوالي المعاند لم يقر بكون الكتاب عنده
ولم يصرح بالنفي لئلا يكون كذبا وان كان يجوز مع التورية في مقام التقية فان قيل انه ورد في
بعض الاخبار انه ليس في كتاب فاطمة ع شيء من الاحكام كما رواه في الكافي عن الصادق ع قال
ليس فيه شيء من الحلال والحرام ولكن فيه علم ما يكون قلت يحتمل ان يكون المراد انه ليس فيه
حكم اصالة ولا بيانا فان استنبط من بعض اخباره بعض الاحكام اذ ما من خبر الا ويستفاد منه
حكم على التابع انه يحتمل ان يكون كتاب فاطمة ع غير مصحفها الحديث الثالث والاربعون والمائة ما رويناه
بالاسانيد عن ثقة الاسلام باسناده عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال كان يتوب رسول الله
الى الله عز وجل في كل يوم سبعين مرة قلت كان يقول استغفر الله واتوب اليه قال لا ولكن
يقول اتوب الى الله قلت ان رسول الله ص كان يتوب ولا يعود فنحن نتوب ونعود فقال ع
الله المستعان بيان قد اجمعت الامامية على عصمة الانبياء وقد ورد في الايات والاخبار كثير
مما يوهم ظاهره نسبة المعاصي اليهم ع سيما في الصحيفة السجادية والادعية المعصومية فلا بد
من تاويل ذلك بما ينطبق على اصول الامامية واحسن التاويلات ما افاده الفاضل علي بن
عيسى الاربلي في كشف الغمة حيث قال ان الانبياء والائمة ع تكون اوقاتهم مستغرقة بذكر الله
وقلوبهم مشغولة وخواطرهم متعلقة بالملأ الاعلى وهم ابدا في المراقبة كما قال ع اعبد الله
كانك تراه فان لم تره فانه يراك فهم ابدا متوجهون اليه ومقبلون بكليتهم عليه فمتى انحطوا
عن تلك الرتبة العالية والمنزلة الرفيعة الى الاشتغال بالماكل والمشرب والتفرغ عن النكاح وغيره
من المباحات عدوه ذنبا واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه الا ترى ان بعض عبيد ابناء
الدنيا لو قعد ياكل ويشرب وينكح وهو يعلم انه بمرأى من سيده ومسمع لكان ملوما عند الناس
ومقصرا فيما يجب عليه من خدمة سيده ومالكه فما ظنك بسيد السادات ومالك الاملاك والى هذا

اناد بقوله ص انه ليران على قلبي واني لاستغفر بالنهار سبعين مرة وقوله حسنات الابرار سيئات
المقربين انتهى ملخصا قال بعض المحققين لما كان قلب النبي ص اتم القلوب صفاء واكثرها ضياء
واعرفها عرفانا وكان ص معنيا مع ذلك لتشريع الملة وتاسيس السنة ميسرا غير معسر لم يكن له
بد من النزول الى الرخص والالتفات الى حظوظ النفس مع ما كان ممتحنا به من احكام البشرية
فكان اذا تعاطى شيئا من ذلك اسرعت كدورة ما الى القلب لكمال رقته وفرط نورانيته فان الشيء
كلما كان ادق واصفى كان ورود المكدرات عليه ابين واهدى وكان ص اذا احس بشيء من ذلك
عده على النفس ذنبا فاستغفر منه الحديث الرابع والاربعون والمائة ما رويناه بالاسانيد
عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الصادق ع قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر بيان
اي يطهر كل شيء حتى نفسه انحذف المفعول يدل على العموم ولا يطهر من شيء الا من نفسه لان التعميم
بالاول انسب لا يقال ان هذا لا يستقيم لان البئر تطهر بالنزح وهو غير الماء لانا نقول لا نم
ان المطهر لها النزح وانما هو الماء النابع شيئا فشيئا وقت اخراج الماء فالاطلاق مستقيم فان
قيل الماء النجس يطهر بالاستحالة ملحا اذ ليس ادون من الكلب اذا استحال ملحا فقد طهر الماء بغيره قلنا
فقد عدم حينئذ فلم يبق هناك ماء مطهر بغيره لا يقال الماء النجس اذا شربه حيوان ماكول اللحم وصار
بولا فقد طهر الماء بغيره من الاجسام من دون انعدام لانا نقول كون المطهر لجوف الحيوان ممنوع
وانما المطهر استحالته بولا على نحو ما تقدم في استحالته ملحا لا يقال الماء القليل النجس لو كمل كرا بطاهر
لم يسلبه الاطلاق طهر عند جماعة من الاصحاب فقد طهر الماء القليل النجس بجسم مغاير له لانا نقول
لا نم اولا الطهارة بالاتمام وثانيا بعد التسليم يمكن ان يقال ان المطهر هنا هو مجموع الماء لا المضاف
واعلم ان المحدث الكاشاني قد بنى هذا الحديث على اصله من عدم نجاسة الماء مطلقا بملاقاة النجاسة
فقال الماء لا يطهر لانه ان غلب على النجاسة حتى استهلكت فيه طهرها ولم ينجس حتى يحتاج الى التطهير
وان غلبت عليه النجاسة حتى استهلك فيها صار في حكم تلك النجاسة ولم يقبل التطهير الا بالاستهلاك
في الماء الطاهر وحينئذ لم يبق منه شيء واستدل على ذلك بما استفاض منه ص ان الله خلق الماء

طهورا

طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والجواب الحق قد حققنا المسألة في شرحنا
على المفاتيح الحديث الخامس والاربعون والمائة ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه مرسلا
والشيخ في يب مسندا عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله ع قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب
احدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض
وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون وجه الاشكال في هذا الحديث ظاهر لما فيه من العسر
والحرج والشدة والمشقة الشديدة ولاستلزام استنجائهم من البول بذلك انقراض لحومهم في
مدة يسيرة مع انهم اطول الناس اعمارا مع ان القرض يستلزم خروج النجاسة وهي الدم فيلزم القرض
القرض دائما ويمكن دفع الاشكال عن ذلك انه كان ذلك اذا اصابهم بول من خارج وان ابدانهم
كانت كاعقابنا لم تدم بقرض يسير مع ان الدم لم يكن نجسا في شرعهم او كان معفوا عنه ومع ذلك
يجب اعتبار كونهم امة لم ليكون الغسل بدل القرض توسعة ما بين السماء والارض ان كانت
القوة النامية سريعة النمو او نحو ذلك وقوله ع كيف تكونون اي كيف تشكرون هذه النعمة
الجسيمة والمنة العظيمة الحديث السادس والاربعون والمائة ما رويناه عن ثقة الاسلام باسناده عن
زرارة عن ابي جعفر ع قال توضأ علي ع فغسل وجهه وذراعيه ثم مسح على رأسه وعلى نعليه ولم يدخل
يده تحت الشراك بيان السبب في ذلك انه انما يجب الاستيعاب الطولي في مسح القدم دون
العرضي وان كان مستحبا وحيث ان نعليه ع كانتا عربيتين لم يستر ظهر القدم فلا ينافي الاستيعاب
الطولي الحديث السابع والاربعون والمائة ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال روي ان رسول الله
توضأ ثم مسح على نعليه فقال له المغيرة انسيت يا رسول الله فقال بل انت نسيت هكذا امرني
ربي بيان قيل المغيرة هذا هو ابن شعبة وكان من المنافقين ولعله اراد بقوله انسيت انسيت نزع
النعلين او استبطان الشراكين واما اضراب النبي ص ونسبة النسيان اليه فكانه اشارة الى ما
رآه غير مرة انه ص لم يخلع نعليه عند الوضوء واما قوله ص هكذا امرني ربي فالمراد انه لم يأمرني
بخلع نعلي عند الوضوء بل رخصني ان اتوضأ متنعلا واريد هكذا امسح البعض الحديث ١٤٨

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال قال امير المؤمنين لولا اني رايت رسول الله يمسح ظاهر
قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما **بيان** انما كان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما
لان باطنهما يصل الارض ويتلوث بالقاذورات ويتغير اكثر من الظاهر ولاسيما واكثرهم
كانوا يومئذ يمشون حفاة وغرضه من هذا الكلام ان الدين ليس بالراي والاجتهاد وانما
هو بالنص من الله تع ورسوله **الحديث التاسع الاربعون والمائة** ما رويناه عن الكليني و
الشيخ في الكافي والتهذيب عن زرارة قال قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم
اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل
فغسلت فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفترض **بيان** قال المحدث الكاشاني لعل المراد بالحديث
انه ان كنت في موضع تقية فابدأ اولا بالمسح ليتم وضوئك ثم اغسل رجليك فان بدا لك اولا
الغسل فغسلت ولم يتيسر لك المسح فامسح بعد الغسل حتى تكون قد اتيت بالفرض في اخر امرك
الحديث الخمسون والمائة ما رويناه عن ثقة الاسلام وشيخ الطائفة باسنادهما عن زرارة قال قلت
له هل في مسح الخفين تقية فقال ثلثة لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال
زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احدا **بيان** ظاهر الحديث مخالف لما عليه ظاهر الاصحاب
من عموم التقية وكذا الايات والاخبار الدالة على ذلك وقد وجهوا هذا الحديث بوجوه الاول
انه لخبر عن نفسه انه لا يتقي فيهن احدا ويجوز ان يكون انما اخبر بذلك لعلمه بانه لا يحتاج الى
ما يتقي فيه في ذلك ولم يقل لا تتقوا انتم فيهن احدا وهو الذي اشار اليه زرارة الثاني ان يكون
المراد لا اتقي فيهن احدا في الفتياء بالمنع دون الفعل لان ذلك معلوم من مذهبه فلا وجه لاستعمال
التقية فيه الثالث ان يكون المراد لا اتقي فيهن احدا اذا لم يبلغ الخوف على النفس او المال وان لحقه
اذى في مشقة احتمله وانما تجوز التقية في ذلك عند الخوف الشديد على النفس والمال وهذه الوجوه
الثلاثة ذكرها الشيخ الرابع ان يقال في وجه عدم التقية في ذلك اما في شرب المسكر فلانه لا يستلزم
عدم الشرب القول بالحرمة فيمكن ان يسند الترك الى غرض اخر وفي المسح لان الغسل اولى منه ويتحقق

التقية

التقية به وفي الحج لان العامة يستحبون الطواف والسعي للقدوم فلم يبق الا التقية في نية الاحرام
بالحج ويمكن اخفائها الخامس ان الوجه في الجميع وجود المشارك من العامة وقال الشهيد في الذكرى
يمكن ان يقال هذه الثلاثة لا يحتاج فيها الى التقية غالبا لانهم لا ينكرون متعة الحج واكثرهم يحرم
المسكر ومن خلع خفيه وغسل رجليه فلا انكار عليه والغسل اولى عند انحصار الحال فيهما انتهى
وقال المحدث الكاشاني يمكن ان يحمل حديث جواز التقية فيه او في المسح على الخفين على ما اذا لم يتمكن
من التيمم او غسل الرجلين فان التيمم خير من هذا الوضوء لانه ليس بوضوء ولهذا ورد انهم يرون
وضوئهم يوم القيمة على جلود الحيوانات ومما قلنا ظهر سر نفي التقية فيه وذلك لعدم وقوع
الحاجة اليه الا نادرا انتهى اقول روى الصدوق في الخصال باسناده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع ليس في شرب المسكر والمسح على الخفين تقية وبعض
الوجوه السابقة لا يجري في هذا الخبر **الحديث الحادي والخمسون والمائة** ما رويناه بالاسانيد عن
ثقة الاسلام وشيخ الطائفة والصدوق باسانيد عديدة ومتون متقاربة عن الصادق ع قال
اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء وعن
ابي بصير عنه ع قال من توضأ وذكر اسم الله طهر جميع جسده ومن لم يسم لم يطهر من جسده الا ما اصاب
عليه الماء **بيان** قال المحقق الكاشاني السر في ذلك انه اذا ذكر اسم الله طهر قلبه من حدث الغفلة
عن الله واذا طهر قلبه طهر سائر جسده لان البدن تابع للقلب انتهى ويمكن بوجه اخر وهو ان الوضوء
مع التسمية له ثواب غسل البدن بقرينة الخبر الذي بعده وثالثا وهو انه يغفر له ما عمل بجميع الجوارح
من السيئات ولا يغفر له ما عمل بجوارح الوضوء فقط **الحديث الثاني والخمسون والمائة** ما رويناه
عن الصدوق والشيخ عن الصادق ع قال من ذكر اسم الله على وضوئه فكانما اغتسل **بيان** لعل
المراد ثوابه ثواب الغسل او انه لما كان الوضوء سببا لتطهير الاعضاء الستة من السيئات التي
حصلت منها كما يظهر من الاخبار والغسل موجب لتطهير جميع البدن من الخطيئات فاذا سمى حصل له
التطهير من الجميع كالغسل ويؤيده الخبر المتقدم **الحديث الثالث والخمسون والمائة** ما رويناه عن

الصدوق في الفقيه قال قال رسول الله ص افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم
بيان لا يقال انه ينافي ما روي من النهي عن ايصال الماء الى باطن العينين وابن عباس عمي
بسبب ذلك لانا نقول فتح العينين اتم من ايصال الماء اليهما فيستحب فتحهما تعبدا او لاجل ملاحظة
ايصال الماء الى ساير الاعضاء **الحديث الرابع والخمسون والمائة** ما رويناه عنه ايضا قال في الفقيه
وكان الناس يستنجون بالاحجار فاكل رجل من الانصار طعاما فلان بطنه واستنجى بالماء
فانزل الله تبارك وتعالى فيه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فدعاه رسول الله ص فخشي
الرجل ان يكون قد نزل فيه امر يسوؤه فلما دخل قال له رسول الله ص هل عملت في يومك هذا شيئا
قال نعم يا رسول الله اكلت طعاما فلان بطني فاستنجيت بالماء فقال له ابشر فان الله تبارك
وتعالى قد انزل فيك ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فكنت اول التوابين واول المتطهرين
بيان هذا الحديث من جملة ما استند اليه المقدس الاردبيلي في صحة عبادة الجاهل اذا كانت مطابقة
للواقع وقد تقدم الكلام فيه في محله ووجه الاشكال في الخبر انه لا يظهر لتسمية التوابين الى المتطهرين
معنى صحيح ويمكن الجواب بان هذا الرجل كان قد حصلت منه توبة ايضا في ذلك اليوم مع التطهير
او يقال ان ذكر التوابين مع المتطهرين باعتبار شرف التطهر فكانه قال نعم احب المتطهرين كما
احب التوابين لان محبة الله للتوابين بمرتبة لا يمكن وصفها كما استفاض في الآيات والروايات
او يقال ان التوبة هنا بمعنى الرجوع بالمعنى اللغوي فانه لما رجع عن الاكتفاء بالاحجار الى ضم الماء
او الى التبديل بالماء لله تعالى فكانه رجع اليه تعالى ويؤيد الاول والثالث قوله ص فكنت انت اول
التوابين ولعل معناه اول التوابين في هذا الفعل او مطلقا بالمعنى المتقدم او المراد بالاولية
الكمالية او بالنسبة الى الانصار او في ذلك اليوم والله العالم **الحديث الخامس والخمسون والمائة**
ما رويناه عن الشيخ في يب باسناده عن معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن ع يجزي الرجل ان يمسح
قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت بماء جديد فقال براسه نعم **بيان** حمل الشيخ
هذا الخبر ونحوه على التقية واورد عليه ان الخبر قد تضمن مسح القدمين والعامة لا يقولون به

ويمكن الجواب ان بعض العامة قائل بالمسح بان يستوعب الرجل به ومن ثم ما يوجه الخبر بتوجيه آخر وهو
ان ايماءه براسه نفي لمعمر بن خلاد عن هذا السؤال لئلا يسمعه المخالفون والحاضرون في
المجلس فانهم كانوا كثيرا ما يحضرون مجالسهم ع فظن معمر انه نهاه عن المسح ببقية البلل فقال اما
جديد فسمعه الحاضرون فقال براسه نعم ومثل هذا يقع في المحاورات كثيرا **الحديث السادس والخمسون**
والمائة ما رويناه عن الشيخ في يب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل توضأ
ونسي غسل يساره فقال يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها **بيان** اما ان يكون المعنى
لا يعيد وضوء غيرها مما تقدمها او ان المراد بالوضوء هنا الغسل فلا ينافي وجوب المسح عليه بعد
ذلك **الحديث السابع والخمسون والمائة** ما رويناه عن ثقة الاسلام عن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع
عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه **بيان** المراد بالاقطع مقطوع اليد او الرجل والمراد تغسيل ما بقي
من العضو الذي قطع منه **الحديث الثامن والخمسون والمائة** ما رويناه عن الشيخ المفيد في المقنعة
قال ومن اراد الغائط فليرتد موضعا يستتر فيه عن الناس بالحاجة وليغط راسه ان كان مكشوفا
ليامن بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وهو سنة من سنن النبي ص
وفيه اظهار الحياء من الله تعالى لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه انتهى وتعليل التغطية بنحو
وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه رواية او فتوى لا يخلو من خفاء ويمكن توجيهه بان شعر الانسان
له مسام ينفذ منه البخار ونحوه فاذا كان مكشوفا اسرع دخول الرائحة الى الدماغ بخلاف ما اذا
كان مغطى فان المسام تكون منسدة بالغطاء فلا تصل الرائحة الى الدماغ ونظير ذلك ما
اذا كان المكان بابان مفتوحان فانه بذلك يتحرك الهواء وينفذ بخلاف الباب الواحد فانه
لا يكون الامر فيه كذلك لعدم نفوذه من موضع آخر والله اعلم **الحديث التاسع والخمسون والمائة**
ما رويناه عن سيد الساجدين ع في الصحيفة قال ع ولا ترسلني من يدك ارسال من لا خير
فيه ولا حاجة بك اليه **بيان** قوله لا حاجة بك اليه كناية عن تركه كترك من لا حاجة به ولا غرض
يتعلق بمصلحته **الحديث الستون والمائة** ما روي عن النبي ص ان حسنات الظالم ينتقل

الى ديوان المظلوم وسيئات المظلوم تنقل الى ديوان الظالم فكيف يثاب و يعاقب شخص
بعمل آخر والجواب ان هذا الاستبعاد غير مسموع في مقابلة النص والنقل ليس الا بمعنى
نقل الثواب والعقاب دون اصل العمل ولعل الظالم يجبر في الآخرة على اداء حق المظلوم
فلا يكون له ان يعوض من حقه بثواب حسناته وتحمل عقاب سيئاته ولا مانع من ذلك عقلا ولا شرعا

قد تم المجلد الاول من مصابيح الانوار في حل مشكلات الاخبار ويتلوه المجلد
الثاني في خبر كميل ابن زياد رحمه الله والحمد لله اولا وآخرا
وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيد الانبياء و
افضل الاصفياء محمد وآله
الاتقياء الامناء

وقد فرغ من تسويده على يد الاقل والاكثر علاوة للاثر اب اقدام العلماء حسين بن المرحوم المبرور
الشيخ محمد علي الخونساري رحمة الله عليه في شهر رجب المرجب من سنه ١٣٣٢